XXI. Band 1935 Heft 3

IMAGO

Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie ihre Grenzgebiete und Anwendungen

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Herausgegeben von

Sigm. Freud

Redigiert von **Ernst Kris** und **Robert Wälder**

Wir machen hiemit unsere Autoren auf die folgenden gesetzlichen Bestimmungen aufmerksam:

Bis zum Ablauf von zwei dem Erscheinungsjahr einer Arbeit folgenden Kalenderjahren kann über die betreffenden Verlagsrechte (Wiederabdruck und Übersetzungen) nur mit Genehmigung des Verlages verfügt werden. Es steht jedoch auf Grund eines generellen Übereinkommens, das wir mit dem „International Journal of Psychoanalysis" getroffen haben, jedem Autor frei, ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages der letztgenannten Zeitschrift Rechte zur Übersetzung und zum Wiederabdruck einzuräumen.

Ansuchen um die Genehmigung einer Wiederveröffentlichung oder Übersetzung in einem anderen Organ müßten zugleich mit Übersendung des Manuskriptes gestellt werden, um Berücksichtigung finden zu können.

Die Redaktion

---

1) Die in der „Imago" veröffentlichten Beiträge werden mit Mark 25.— per sechzehnseitigen Druckbogen honoriert.

2) Die Autoren von Originalbeiträgen sowie von Mitteilungen im Umfange über zwei Druckseiten erhalten zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

3) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen; die Autoren solcher Beiträge erhalten kein Honorar.

4) Die Manuskripte sollen gut leserlich sein, möglichst in Schreibmaschinenschrift (einseitig und nicht eng geschrieben). Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

5) Mehrkosten, die durch Autorkorrekturen, das heißt durch Textänderungen, Einschaltungen, Streichungen, Umstellungen während der Druckkorrektur verursacht werden, werden vom Autorenhonorar in Abzug gebracht.

6) Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt. Die Kosten (einschließlich Porto der Zusendung der Separata) betragen für Beiträge

bis	8 Seiten	für 25 Exemplare	Mark 15.—,	für 50 Exemplare	Mark 20.—
von 9	„ 16 „	„ 25 „	„ 20.—,	„ 50 „	„ 25.—
„ 17	„ 24 „	„ 25 „	„ 30.—,	„ 50 „	„ 40.—
„ 25	„ 32 „	„ 25 „	„ 35.—,	„ 50 „	„ 45.—

Mehr als 50 Separata werden nur nach besonderer Vereinbarung mit dem Verlag angefertigt.

Preis des Heftes Mark 6.—, Jahresabonnement Mark 22.—

Jährlich 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 560 Seiten

Einbanddecken zu dem abgeschlossenen XX. Band (1934) sowie zu allen früheren Jahrgängen: in Halbleinen Mark 2.50, in Halbleder Mark 5.—

Bei Adressenänderungen

bitten wir freundlich, auch den bisherigen Wohnort bekanntzugeben, denn die Abonnentenkartei wird nach dem Ort und nicht nach dem Namen geführt.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYTISCHE PSYCHOLOGIE, IHRE GRENZGEBIETE UND ANWENDUNGEN

XXI. Band 1935 Heft 3

Psychopathologie der Zeit[1]

Von

Paul Schilder

New York

Die Welt, in der wir leben, ist nie in Ruhe. Immer gibt es Bewegung. In der Welt primitiver Erfahrung ist diese Bewegung, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, alldurchdringend.[2] Die primitive Erfahrung ist auf den Gebieten der verschiedenen Sinneseindrücke stets eine Erfahrung an bewegten Gegenständen. In einem Prozeß schrittweiser Konstruktion kommen wir zu Erfahrungen von verhältnismäßig ruhenden Objekten. Aber diese Objekte waren vorher anwesend, und wir vermuten, daß sie vorhanden bleiben werden. Die Objekte verändern sich, und jede Veränderung ist auf zeitliche Erfahrung gegründet. Manche der Veränderungen in der Außenwelt haben periodischen Charakter: der Wechsel von Tag und Nacht, der Wechsel der Jahreszeiten, die Veränderungen am gestirnten Himmel. Wir bilden feste Erwartungen über diese Veränderungen aus. Wie es in der unbelebten Welt Bewegung, d. h. Veränderung gibt, gibt es sie auch in der belebten, an den Tieren, Menschen und Pflanzen unserer Umwelt. Die Pflanzen verändern sich mit den Jahreszeiten; Menschen und Tiere wachsen und sterben. Auch in uns selbst gibt es fortwährend Veränderungen. Wir erwachen, werden müde und schlafen wieder ein. Wir sind hungrig und gesättigt. Veränderungen gehen in unserem Körper und in unseren körperlichen Bedürfnissen vor sich. Es gibt Zeit um uns und in uns. Zeit ist eine Wahrnehmung. Sie ist ein Teil der Außenwelt, aber auch eine Erfahrung, die wir an uns selbst machen. Wir organisieren und kristallisieren die Wahrnehmung der Zeit in der Kenntnisnahme eines dauernd fließenden zeitlichen Ablaufs, den wir durch Uhren messen, und sind bemüht, die gleichen Maße auf die Zeiterfahrung in uns selbst anzuwenden, die

1) Aus dem Bellevue Hospital. (Nach einem Vortrag in der Academy of medicine in New York, Februar 1935.)

2) Space, Time and Perception. Psyche XIV (1934), S. 124 ff.



wir auch die Zeitempfindung nennen können. Ich sehe keinen Grund dafür, daß wir mit Kant die Zeit die Form innerer Erfahrung nennen sollten. Zeit ist ein integrierender Teil der Wahrnehmungswelt um uns und in unserem Körper selbst. Es ist wahr, daß es schwer ist, diese Erfahrung von anderen zu unterscheiden. Aber das gilt auch vom Raum, und die Analyse des Kontinuums unserer Erfahrung von der Welt bleibt auch hinsichtlich jeder anderen Erfahrung schwierig, ob sie sich nun auf unsere Sinne beziehen oder auf irgendein anderes Objekt.

Wahrnehmung und Erfahrung sind nicht in irgendeinem Sinne festgelegte Einheiten. Es ist wahr, daß unsere anatomische Struktur, die Form und Funktionsweise unseres Organismus unsere Erfahrungen grundlegend bestimmen. Aber der Organismus, der die Struktur unserer Wahrnehmungswelt letztlich bestimmt, ist lebend, ist in Bewegung, ist in Funktion, in steter Anspannung, ist ein psychischer Organismus mit Gefühlen und Triebimpulsen. Auch die Zeitwahrnehmung muß von den gleichen Faktoren abhängig sein.

Ich möchte mit folgendem einfachen Fall beginnen:

Ein 27jähriger Kollege berichtet: „Während einer Woche von Prüfungen, die auf eine schwierige Zeit in meinem Leben folgte, fand ich wenig Schlaf. Ich erinnere mich an die Heimfahrt in der Straßenbahn. Ich hatte das sonderbare Gefühl, daß die Zeit und alle Dinge um mich her stillstanden, daß mein Sitz höher war als in Wirklichkeit und der Gehsteig weiter weg. Diese Empfindung erhielt sich, obgleich ich wußte, daß ich in Bewegung war. Sie verschwand, ehe ich mein Ziel erreichte."

Bei Ermüdungszuständen sind solche Erlebnisse nicht selten. In dem sogenannten *„déjà vu"* scheint die Welt weit weg zu sein. Die Zeit scheint still zu stehen und alles, was sich ereignet, eine Wiederholung von etwas zu sein, was sich vor langem ereignet hatte. *„Déjà vu"* und Depersonalisation sind, wie besonders Bernhard-Leroy[3] gezeigt hat, oft miteinander verbunden. Es ist weiters bekannt, daß das Eintreten dieser Zustände durch Ermüdung begünstigt wird.

Physiologische und psychologische Faktoren scheinen für die beschriebenen Erscheinungen gleichmäßig bedeutsam zu sein. Bei dem oben angeführten Fall hat es den Anschein, als ob das Individuum sich weigerte, weiter in einer Welt zu verweilen, in der es so viele Schwierigkeiten gibt. Die Welt liegt im Weiten, in den Raum hinausgerückt, und die Zeit schreitet nicht vor. Das *„déjà vu"* in epileptischen Traumzuständen entspricht dem unbewußten Wunsch, in den Leib der Mutter zurückzufinden. Das zeitlose Dasein ist das Dasein, in dem man von allen Problemen entfernt ist. Psychische Haltungen drücken sich in der Art aus, in der wir Zeit erleben.

3) Sur l'Illusion dite „Depersonalisation". IV. Kongr. Int. Psych. 1900, S. 482, und Revue philos., XLVI (1898), S. 157 ff.

Fälle von Depersonalisation liefern reiches Material über die Störungen des Zeiterlebnisses. Ich habe solches Material gesammelt.[4]

Eine Patientin von D'Allonnes klagt darüber, daß sie das unmittelbare Erlebnis der Zeit verloren habe. Sie kann sich zeitlich nur durch gedächtnismäßige Hilfsmittel orientieren. Objektive Störungen der Zeitwahrnehmung waren nicht feststellbar. Ein Fall von Krishaber fühlt sich von seinem früheren Leben sehr weit entfernt, einer von Janet klagt, daß das Wort Zeit seinen Sinn verloren habe. Patienten von Löwy und Heveroch und ein Patient von mir erleben die Gegenwart, als ob es eine weit zurückliegende Vergangenheit wäre, ein anderer meiner Patienten sagt, daß die unmittelbare Vergangenheit für ihn sofort zum längst Gewesenen gehöre.

Obgleich wir weit entfernt vom Verständnis der psychogenen Faktoren der Depersonalisation sind, wissen wir doch wenigstens, daß narzißtische, voyeuristische und sadistische Elemente von Bedeutung sind. Oberndorf[5] betont die Bedeutung der Sexualisierung des Denkens und den Konflikt zwischen männlicher und weiblicher Denkweise. Diese psychogenen Faktoren beeinflussen sicherlich das Zeiterlebnis und das Zeitgefühl. Wenn das Leben leer geworden ist, wenn wir nicht mehr ganz an unserem Erleben teil haben, verändert sich auch das Erleben der Zeit. „Gegenwart" heißt, daß wir imstande sind, uns zu freuen und in die Zukunft fortzuschreiten. Wir gelangen zu einem besseren Verständnis der Probleme, wenn wir uns Fällen von Zwangsneurose zuwenden. Bromberg und ich haben bei einem solchen Fall quälende Todesangst beobachtet, die für den Patienten dauernde Qual und Vernichtung bedeutet. In seiner sadistischen Welt gibt es ewige Vernichtung und Zerstückelung und keine Grenze für die Zeit. Wenn sadistische Einstellungen zu vollem Ausdruck gelangen, wie in dem Zwangsleben dieses Patienten, verlangen sie nach Ewigkeit. Man mag den Gedanken erwägen, daß die ewige Dauer der Qual bis zu einem gewissen Grad den Tod ausschaltet. Mord an anderen Menschen bedeutet für ihn nicht deren Ende. Die psychogenen Determinanten waren in diesem Falle, der lang analysiert wurde, verhältnismäßig klar. Homosexuelle sadistische Einstellungen gegen den Vater spielten die Hauptrolle. Die Vorstellung von der Hölle mit dem ewig dauernden Höllenfeuer hat offenbar verwandte psychische Wurzeln. Aber das Verhältnis zur Zeit kann in Zwangsneurosen in anderer Weise gestört sein.

Einer unserer Patienten klagte: „Ich hatte das Gefühl, daß die Zeit verflog. Ich war in einem Augenblick da und im nächsten weg. Ich habe das Gefühl, als ob ich in dem einen Augenblick mit Ihnen spreche, im nächsten mit jemand anderem. Ich habe das Gefühl, daß die Zeit davonfliegt. Ich berechne mir, wie kurz die Zeit ist.

4) Selbstbewußtsein und Persönlichkeitsbewußtsein, Berlin, Springer, 1914, S. 74 ff.
5) Depersonalization in Relation to the Erotization of Thought. Int. Journ. of Ps. A., XV (1934), S. 277 ff.

Wir sterben schnell. Die Bilder, die ich vor mir sehe, stehen nie still, sie bewegen sich ständig. Ich kann mich nicht auf eine Arbeit konzentrieren. Ich fühle mich niedergedrückt. Der Gedanke an die dahinfliehende Zeit bedrückt mich. Ich weiß, wir sterben in 40 oder 50 Jahren, aber der Gedanke daran drückt mich nieder."

Das Individuum fühlt hier, daß es seinen aggressiven Tendenzen gegen das Leben nicht folgen kann. Das Leben enteilt, und der Inhalt des Zwangs ist die Angst des Patienten, daß er sterben könne, bevor er seine Aggressionen befriedigt hat.[6] Einen ähnlichen Fall hat Gebsattel[7] beschrieben:

Eine Frau ist gezwungen, fortgesetzt daran zu denken, daß die Zeit vorbeigehe. Sie klagt über ihre Unfähigkeit, sich dem Leben zuzuwenden. Ihr Zwang stellt sich vornehmlich ein, wenn sie jemanden sich bewegen sieht. Es handelt sich klinisch um einen Fall von Depression.

E. Strauß[8] hat die Beschwerden von depressiven Fällen studiert, die das Gefühl haben, daß die Zeit nicht mehr fortschreite, daß nichts mehr sich ereigne. Strauß gibt eine sehr formalistische Deutung. Aber der Fall von Depression ist gehemmt, da er sich vor seinen eigenen aggressiven Impulsen fürchtet, und will nicht handeln, da handeln morden heißt. Strauß spricht nur von dem Anhalten der inneren Zeit durch die Depression, die den Fortschritt in die Zukunft unmöglich macht. Er geht sogar so weit zu glauben, daß die Struktur des Zeiterlebnisses es ermöglichen wird, die anderen Symptome der Depression deduktiv zu erschließen. Er sieht die Störungen des Zeiterlebnisses als unmittelbaren Ausdruck des organischen Prozesses an und vernachlässigt die psychogenen Determinanten.

Wenn die destruktiven Tendenzen der Fälle mit Depression zum Durchbruch kommen, klagen die Patienten, daß sie die Welt von Anfang an zerstört haben und bis in die Ewigkeit fortfahren werden, sie zu zerstören. Zeit und Ewigkeit werden zu äquivalenten Vorstellungen. Sie sind voll von endloser Zerstörung. Dann mögen die Patienten wohl auch sagen, daß die Zeit überhaupt nicht vergehe. Sie klagen dann, daß sie nicht sterben können.

Einer meiner Patienten sagte: „Ich bin Adam, das erste menschliche Wesen, Adam, der nicht sterben konnte. Mein ganzes Wesen ist verändert."

Störungen der Zeitwahrnehmung stehen auch bei einigen Fällen von Depression, die ich jüngst veröffentlicht habe, sehr im Vordergrund.[9] Patient 4 (dieser Veröffentlichung) etwa klagt:

---

6) Bromberg und Schilder: Attitudes towards death in neurotic patients. Im Erscheinen.

7) Gebsattel, V. E. Freiherr v.: Zeitbezogenes Zwangsdenken in der Melancholie. Der Nervenarzt V, S. 275 ff.

8) Strauß, E.: Das Zeiterlebnis in der endogenen Depression und in der psychopathischen Verstimmung. Monatsschr. f. Psychiatrie u. Neurologie LXVIII, 1928, S. 640 ff.

9) Clinical studies on particular types of depressive psychoses. Their differential diagnosis

„Ich bin schon viele Jahre hier. Meine Mutter muß 2000 Jahre in Foltern und Qualen leben." Fall 5 sagt: „Ich habe die Welt vernichtet. Ich begann, als ich noch klein war, und wußte es nicht."

Das mitgeteilte Material zeigt, daß einige dieser Fälle eine Störung ihres Zeitbewußtseins zeigen (die Zeit schreitet nicht mehr vor), und die Störung mag auch den Inhalt der Halluzinationen bestimmen. Eine der Patientinnen klagt über Stimmen, die ihr sagen, daß ihre Mutter Millionen Jahre gequält werden wird.

Franz Fischer[10] beschreibt Störungen des Zeiterlebnisses bei akuter Schizophrenie. Einer seiner Patienten klagt darüber, daß alles sich ständig verändere. Er fühlt sich wohler, wenn er bewegte Dinge sieht, aber wenn er den Zeitablauf im Zusammenhang mit bewegten Dingen gefühlt hat, verliert er ihn wieder. Ein anderer Fall fühlt eine Zeitlang eine Leere der Zeit. Es scheint, als ob der Schizophrene bei seiner Regression die innere Beziehung zur Zeit verlieren würde. Das Zeiterlebnis wird sinnlos, wenn die Libido von der Welt abgezogen ist. E. Minkowski[11] sieht in der Beziehung des Schizophrenen zum Zeiterlebnis die Grundlagen der Symptome. Er schreibt: „Unser Wissen und unser Gedächtnis gruppieren sich um das grundlegende Ich — Hier — Jetzt (*moi — ici — maintenant*) und erlauben uns, je nach den Umständen zu sagen, ‚ich bin jetzt in Paris, in England oder in meinem Amt'. In der Paralyse fehlt die Kenntnis, das Gedächtnis oder — mit einem Wort gesagt — es fehlen die statischen Faktoren. Der Paralytiker ist im gewöhnlichen Sinne des Wortes zeitlich nicht unterrichtet. Die fundamentale Beziehung Ich — Hier ist intakt. Im Gegensatz dazu sagt der Schizophrene, wo er ist, aber das Jetzt — Hier hat nicht mehr die übliche Tönung und ist gestört." Mit anderen Worten, das Erlebnis der Zeit ist bei Schizophrenen als Empfindungserlebnis, nicht aber als Wahrnehmungserlebnis gestört. Minkowski[12] und Binswanger[13] vergleichen auch die schizophrene Störung des Zeiterlebnisses mit dem Zeiterlebnis bei Manisch-Depressiven.

Einer von Fischers Patienten, ein Psychopath mit sado-masochistischen Symptomen sagt: „Wenn ich mich wohl fühle, vergeht die Zeit so schnell, daß ich oft nicht mit ihr Schritt halten kann, aber ich habe es nicht gerne, wenn ich mich wohl

from schizophrenic pictures and some remarks on the psychology of depressions. Journal of Nervous and Mental Disease. LXXX, 1934, S. 501 ff. und S. 658 ff.

10) Fischer, F.: Zeitstruktur und Schizophrenie. Zeitschr. f. d. ges. Neurologie u. Psychiatrie. CXXI, S. 544 ff.; ders.: Raum-Zeit-Struktur und Denkstörung in der Schizophrenie. Ebenda, CXXIV, 1930, S. 241 ff.

11) Minkowski, E.: La Schizophrenie. Paris, Alcan, 1927.

12) Minkowski, E.: Bleulers Schizoidie und Syntonie und das Zeiterlebnis. Zeitschr. f. d. ges. Neurologie u. Psychiatrie. LXXXII, 1923. — Zeit- und Raumproblem in der Psychopathologie. Wiener Klin. Wochenschr. 1931, H. 1 u. 2.

13) Binswanger, L.: Über Ideenflucht. Zürich, Orell Füßli, 1933.

fühle. Andere nennen mich reizbar. Manchmal geht es zu langsam. Dann bin ich traurig und deprimiert. Nichts kommt zu Ende, und ich kann nichts beginnen und habe nur den Wunsch, daß es aufhören sollte."

Einer seiner schizophrenen Patienten sagt: „Mein Kopf ist eine Uhr, ein Apparat. Ich mache die Zeit, die neue Zeit, wie sie sein sollte." Ein anderer Patient klagt, daß die Zeit plötzlich stehen bleibe, und wieder ein anderer sagt, daß sie einem Stück Eis gleiche — schweigsam, wie wenn sie gefroren wäre. Sie müsse still bleiben, während draußen auf dem Feld kleine Feuer brennen. Viele Dinge bewegten sich um sie, die sie anschauen müsse. Ein anderer Patient beklagt sich darüber, daß er in die Vergangenheit zurückgegangen sei, und ein anderer sagt: „Ich kann mich in der Welt nicht orientieren — ich bin nicht mehr klar. Früher war ich ein menschliches Wesen mit Leib und Seele und jetzt bin ich so ein Wesen. Ich weiß nichts mehr ... Der Körper ist leicht und ich fürchte, daß er bald wegfliegen wird. Ich fahre fort, in Ewigkeit zu leben. Es gibt keine Stunde, keinen Mittag, keine Nacht ... Die Zeit bewegt sich nicht. Ich taumle einher zwischen Vergangenheit und Zukunft." Ein anderer Patient sagt: „Gibt es überhaupt eine Zukunft? Früher einmal hatte ich eine Zukunft, aber jetzt schrumpft sie mehr und mehr zusammen. Die Vergangenheit ist so aufdringlich, sie wirft sich auf mich und zieht mich zurück." Auch ein anderer Fall klagt darüber, er habe das Gefühl, daß er wohl sterben müsse, und daß sich nichts mehr bewege. Er hat das Gefühl, daß es keine Zeit mehr geben wird, und er selbst fühlt sich zeitlos.

Man kann das Gefühl nicht loswerden, daß viele dieser Protokolle von Fischer einen mehr oder weniger künstlichen Charakter haben. Es sind nicht bloß Beschreibungen von Erlebnissen der Patienten, sondern sie drücken auf symbolische Art das Gefühl der Patienten aus, daß sich ihre Libido von den wechselnden Erlebnissen der Außen- und Innenwelt zurückgezogen hat. Diese Störungen des Zeiterlebnisses sind vom unmittelbaren Erlebnis weiter entfernt als solche Störungen, die an Fällen von Depression und Depersonalisation beobachtet werden. Wichtig aber ist es, daß die Patienten sich einer Zeitsymbolik bedienen. Wir messen die Zeit selbst nach unseren Erlebnissen, und jeder kann es von Zeit zu Zeit erleben, daß er sich von der Welt zurückzieht, und daß der Fluß der Zeit sich dann verändert. Jedem steht daher eine Symbolik der Zeit zur Verfügung. Auch die Sprache selbst bietet uns ein Stück weit eine ähnliche Symbolik. Wir sagen, die Zukunft liege vor uns, aber „vor" bedeutet auch etwas Räumliches, eine Richtung, in die sich unsere Aktivität erstrecken soll. „Etwas hinter sich lassen" bedeutet sowohl eine zeitliche Beziehung als eine räumliche. Man darf nicht vergessen, daß menschliche Wesen immer handeln, und handelnd leben wir in die Zukunft; wir handeln in dem Raum, der vor uns liegt. Die Zeitwahrnehmungen führen daher selbst leicht zu Symbolisierungen. Die Vergangenheit ist die Zeit, in der Handeln nicht möglich und nicht mehr notwendig ist. Wir lieben Geschichte und Märchen, wenn wir uns fürchten, etwas in Gegenwart und Zukunft zu tun.

Aber von unserem psychogenetischen Gesichtspunkt aus haben wir zu fragen, warum die Zeit sich für den Schizophrenen verändert. Was immer auch die Pathologie des Schizophrenen sein mag, wir haben doch zu fragen, warum der Schizophrene seine Zeitwahrnehmung aufgibt. Was bedeutet Zeit für ihn? Zeiteindrücke sind immer verbunden mit Eindrücken in der Außenwelt, nur sind sie plastischer als viele andere Wahrnehmungen innerhalb und außerhalb unseres Körpers. Wir finden so zurück zu analytischer Erfahrung. Harnik[14] zeigt in Übereinstimmung mit Jones,[15] daß zwangsneurotische Fälle und Fälle mit analem Charakter hinsichtlich der Zeit ebenso sparsam sind wie mit den Faeces, und daß es enge Beziehungen gibt zwischen der Zeitvorstellung und der Analerotik. Er meint, daß Kinder die Zeit zuerst in Verbindung mit der Stuhlentleerung berücksichtigen, und betont weiter die Bedeutung des Hungers für die Zeiterlebnisse. Das Interesse für die Verwendung der Zeit wäre danach bloß eine Sublimierung solcher Tendenzen. Er gelangt zu dem weitreichenden Schluß, daß für das Unbewußte die Zeit der introjizierte und verzehrte Vater ist, der zum Stuhl geworden ist.

Wir werden diesen übertrieben weit gespannten Schluß nicht annehmen, aber es ist wahr, daß die Beziehung zur objektiven Zeit durch alle Arten von triebhaften Impulsen verändert werden kann, und diese Veränderungen können auch das objektive Erlebnis der Zeit, das uns hier in erster Linie beschäftigt, beeinflussen.[16]

Das Erlebnis der Zeit kann von unseren Zielen im Leben und besonders von unserer Beziehung zur Zukunft nicht isoliert werden. Wir leben in der Gegenwart und drängen in die Zukunft, d. h. wir haben Ziele und Zwecke, die wir verstehen müssen. Spielrein[17] hat mit Recht betont, daß das Kind vor allem in der Gegenwart und in der nächsten Zukunft lebt. Wechsler und ich[18] haben dieselbe Beobachtung gemacht. Bei Schwachsinnigen ist das Interesse an der Zukunft begrenzt, wie wir selbst und andere (F. Rossel[19]) beobachtet haben. Keller[20] hat darauf hingewiesen, daß wir auch auf die Zukunft eingestellt sind, wenn wir etwas erwarten, wenn wir uns unserer Fähigkeit, etwas zu tun, bewußt sind. So ist unser gegenwärtiges Erlebnis durchtränkt mit dem der Zukunft.

14) Harnik: Die triebhaft-affektiven Momente im Zeitgefühl. Imago, Jg. XI, 1925, S. 32 ff.
15) Jones: Papers on Psycho-Analysis. Third Edition, 1924.
16) Vgl. auch die psychoanalytische Schrift von Hollós „Über das Zeitgefühl". Int. Ztschr. f. Psa., Jg. VIII, S. 421 ff., 1922.
17) Spielrein: Die Zeit im unterschwelligen Seelenleben. Imago, Jg. IX, 1923, S. 300 ff.
18) Wechsler, D., und Schilder, P.: Attitudes of children towards death. Journal for Genetic Psychology, 1934, B. 45, S. 406.
19) Rossel, F.: Das Hilfsschulkind. Beihefte zur Hilfsschule, Halle, 1925, S. 47.
20) Keller, Hans: Psychologie des Zukunftsbewußtseins. Ztschr. f. Psych., 1932, Bd. CXXIV, S. 211 ff.

Aber was wissen wir über das Erlebnis der Zukunft beim Erwachsenen? Wenn man sich mit den Gedanken der Kinder über Leben und Tod beschäftigt, mit ihrer Einstellung zu den allgemeinen Problemen des menschlichen Lebens, und sie nachträglich mit ähnlichen Einstellungen der Erwachsenen vergleicht, ist man erstaunt festzustellen, daß der ungebildete Erwachsene, dessen Antworten nicht lediglich sprachlich sind, nicht viel mehr Gedanken und keine klareren Vorstellungen hat als das Kind. Auch die Gedanken des Erwachsenen über die Zukunft sind vage und unbestimmt, soweit sie nicht die unmittelbare Zukunft betreffen. Alle seine anderen Vorstellungen von der Zukunft sind unanalysiert und in hohem Grade symbolisch. Die Berufswahl, der Plan zu heiraten, der Wunsch, Kinder zu haben, und alle Gedanken über die Tätigkeit im späteren Leben, sind in den meisten Fällen weit davon entfernt, das Resultat logischen Denkens und Planens zu sein. Sie fassen nur auf symbolische Weise den gegenwärtigen libidinösen Zustand des Individuums zusammen. Das unmittelbare Erlebnis der Zukunft liegt in dem Mehr oder Weniger an Streben, das das Individuum entwickelt. Wir gelangen zu dem allgemeinen Schluß, daß wir die Zeit als einen Ausdruck unseres Triebstrebens erleben, und daß jede Veränderung in der libidinösen Situation das Zeiterlebnis verändert.

Wir sind in der Diskussion der psychoanalytischen Faktoren des Zeiterlebnisses recht weit gegangen, und es scheint, daß wir die organischen Faktoren, die wir am Anfang unserer Ausführungen erwähnten, vernachlässigt haben. Nach den Funden der Psychologen ist es organisch festgelegt, welche Zeiträume im absoluten Sinn als kurz und welche als lang angesehen werden. Das Material zu dieser Frage kann in einer älteren Monographie von Benussi[21] und in den Lehrbüchern der Experimentalpsychologie leicht aufgefunden werden. Aber es ist erwähnenswert, daß nach E. R. Jaensch und A. Kretz[22] auch hier der Typus der Persönlichkeit eine bedeutende Rolle spielt, und daß Faktoren wie Aufmerksamkeit, Einstellung und Rhythmus gleichfalls von Bedeutung sind. Die Psychologen haben klar gezeigt, daß die objektive Folge von zwei Reizen nicht immer der Folge entspricht, in der die Reize wahrgenommen werden. Die Erwartung spielt hier eine große Rolle. So erklärt sich, daß auch in der Wahrnehmung und im Erlebnis von kleinen und isoliert wahrnehmbaren Zeitstücken die Persönlichkeitsfaktoren nicht ganz ausgeschaltet werden können.

Wir wenden uns jetzt organischen Faktoren zu, die das Zeiterlebnis ver-

21) Benussi, Vittorio: Psychologie der Zeitauffassung. Heidelberg, 1913.

22) Jaensch, E. R., und Kretz, A.: Experimentell-strukturpsychologische Untersuchungen über die Auffassung der Zeit unter Berücksichtigung der Personaltypen. Ztschr. f. Psych., S. 312 ff., Bd. CXXVI, 1932.

ändern. Auffallend sind vor allem die Störungen bei Mescalin- und Haschisch-Intoxikationen.

Bromberg[23] hat die Literatur zu dieser Frage gesammelt. Der Ablauf der Zeit scheint während der Dauer der Intoxikation außerordentlich verlangsamt. Im Rückblick erscheint die Zeitspanne außerordentlich verkürzt. So erklärt Fall 2, daß er sich, nachdem die Periode von Intoxikationen abgelaufen war, darüber klar wurde, daß, was auf ihn als eine Zeit von mehreren Tagen gewirkt hatte, nur wenige Stunden waren. Nach Joël und Frankel scheint diese Veränderung des Zeitsinns von räumlichen oder Bewegungswahrnehmungen unabhängig zu sein. Sie glauben etwa, daß Störungen des Zeitsinnes absolut existieren. Fernberger hat das so ausgedrückt: „Die Zeit ist außerordentlich verlangsamt und der Raum außerordentlich erweitert.“ Brombergs Fall 9 gab folgenden Bericht über sein Zeiterlebnis: „Ich dachte, daß ich mich kaum bewegte. Meine Knie waren sehr schwer. Wenn ich ging, war es, als ob jemand mich zurückhielte. Ich kam nicht vorwärts, wenn ich ausschreiten wollte. Ich hatte das Gefühl, als ob ich sehr langsam ginge.“

In einem meiner Fälle sagte die Versuchsperson: „Sie schauen auf Ihre Uhr und der Sekundenzeiger bewegt sich in einem unsichtbaren Schneckentempo. Fünf Minuten scheinen wie eine halbe Stunde. Ich erlebte jetzt die befremdende Sensation, daß der Hügel vor mir — gleichviel, wieviel Schritte ich auch machte — nicht näher kam. Ich war verurteilt, ewig in diesem Tal zu gehen, niemals meinem Ziel näherzukommen und mich niemals weiter von dem Platz, den ich verlassen hatte, zu entfernen. Man geht leicht und angenehm ohne wahrnehmbaren Aufwand oder Ermüdung.“

Beide Berichte legen den Nachdruck darauf, daß die Störungen des Zeiterlebnisses besonders ausgesprochene sind, wenn die Versuchsperson geht. Es ist schwer, daraus nicht den Schluß zu ziehen, daß der motorische Faktor in der Störung der Zeitwahrnehmung eine Rolle spielt. Man darf auch nicht vergessen, daß die meisten Fälle zu gleicher Zeit optische Eindrücke mit schnellen Bewegungen haben. Es ist zumindest wahrscheinlich, daß der Kontrast zwischen der Wahrnehmung dieser Eindrücke und den Schwierigkeiten der Bewegung bei der Störung der Zeitwahrnehmung eine bedeutende Rolle spielt. Bromberg hat bei seinen Fällen kataleptische Haltungen gesehen. In einzelnen Phasen der Intoxikation scheinen die Bewegungen schneller zu sein. H. Hartmann[24] konnte in einem Falle von Kokain-Intoxikation beobachten, daß sich alles schneller bewegte. Der Eindruck von Bewegung in der Außenwelt in Beziehung zur Beweglichkeit des eigenen Körpers ist zweifellos ein wichtiger Faktor für unser Urteil über die Länge eines Zeitabschnittes, der abgelaufen ist. Auch bei Mescalin-Intoxikationen scheint die Zeit nicht

23) Bromberg, W.: Marihuana Intoxication. The American Journal of Psychiatry, Jg. XCI, 1934, Nr. 2, S. 303 ff.

24) Hartmann, Heinz: Halluzinierte Flächenfarben und Bewegungen, Monatsschrift f. Neurol. u. Psychiatrie, Bd. 56, 1924.

fortzuschreiten. Eine Bewegung wird als sehr langsam erlebt. Mayer-Groß[25] erwähnt einen Fall von Schizophrenie von Beringer, bei welchem Veränderungen der sinnlichen Wahrnehmungen im Vordergrunde standen. Seine eigenen Handlungen schienen nicht fortzuschreiten.

Wir haben keinen Anlaß zu vermuten, daß Störungen der Zeitwahrnehmung unter den beschriebenen Bedingungen primär seien. Sie stehen in naher Beziehung zu den Störungen der Wahrnehmung von Bewegungen und von Veränderungen in Bewegungsimpulsen.[26] Freilich wissen wir nicht sehr viel über die physiologische Grundlage aller dieser Störungen. Vielleicht kommen wir zu einem besseren Verständnis, wenn wir bedenken, daß in vestibularen Träumen häufig die Objekte vergrößert zu sein scheinen. Gelegentlich sieht man auch, daß alles sehr langsam vor sich geht. Ein Fall einer Neurose mit Schwindelsymptomen auf psychogener Basis zeigte dieselben Erscheinungen. Auch bei alkoholischen Psychosen kann man ähnliche Beobachtungen machen.

So sagt ein Patient, daß Elephanten da waren, die sich sehr langsam bewegten. Ein anderer sagt: „Ich hatte das Gefühl, am Strande zu stehen, an dem der Fluß vorbeifloß, und eine große Zahl Männer kam vorüber, als ob sie zum Fischen gingen." „Sie gingen sehr langsam." „Boote auf dem Fluß kamen sehr langsam vorwärts." „Ich dachte, daß sie so schön seien, daß es nett wäre, wenn sie nicht zu schnell an mir vorbeizögen, so daß ich Gelegenheit hätte, sie anzuschauen." „Die Vorhänge an den Fenstern im Spital waren sehr schön." „Jede Farbe stand durchaus still, als ob die Fenster geschlossen wären." (Wie ist die Zeit vorbeigegangen?) „Es schien mir sehr, sehr lange. Ich bin um neun Uhr eingeschlafen, und als ich aufwachte, dachte ich, es wäre gegen sechs Uhr morgens, aber die Schwester sagte, es sei erst zwei Uhr nachts."

Die Symptomatologie dieses Falles macht vestibulare Einflüsse mehr als wahrscheinlich. Der Vestibularapparat verändert nicht nur unsere Bewegungswahrnehmung, sondern übt auch einen bedeutenden Einfluß auf unsere tonischen Impulse aus. Stein (siehe oben) beobachtete einen Fall von zentraler vestibularer Störung (ähnlich den von Weizsäcker beschriebenen Fällen), bei welchem an einer Seite Strecken aller Art zu hoch geschätzt wurden. Das galt sowohl für optische Wahrnehmungen als auch für taktile. Gleichzeitig wurden Zeitintervalle unterschätzt. Die Prüfung der Chronaxie bewies, daß eine längere Darbietung des Reizes auf dieser Seite nötig war, um einen Ein-

25) Mayer-Groß, W., und Stein, I.: Handbuch der Geisteskrankheiten. Band I, Teil 1, S. 490.

26) Hoagland beschreibt die Abhängigkeit der Zeitwahrnehmung von der Körpertemperatur, die teilweise abhängig ist von dem Ausmaß an Bewegung. Aber auch wenn wir diese Tatsachen nicht bezweifeln, besteht doch das Problem, ob die Veränderung in der Zeitwahrnehmung sich nicht auf andere Wahrnehmungen, die zur Temperatur in einem Korrelationsverhältnis stehen, gründet. (The Physiological Control of Judgments of Duration. The Journal of General Psychology, 1933, Jg. IX, Nr. 2, S. 267 ff.)

druck hervorzurufen. Diese Beobachtung kann vielleicht dazu verhelfen, besser zu verstehen, daß die unmittelbaren Wahrnehmungsfaktoren verändert sind, und daß diese Veränderung nicht nur die Wahrnehmung des Raumes, sondern auch die der Zeit betrifft. Auch dieser Patient sah die wahrgenommenen Objekte in Bewegung. Wiederum scheint Bewegung das primäre Symptom zu sein, oder es scheint, daß der Zeitfaktor eng mit einem Raumfaktor verbunden ist, und daß die Wahrnehmung als solche gestört ist. Goldstein und Reichmann[27] haben bei Kleinhirnkranken beobachtet, daß Distanzen an der Haut überschätzt wurden, und daß gleichzeitig auch Zeitintervalle überschätzt wurden. Es ist die Frage, ob wir es nicht auch in diesem Falle mit grundsätzlich identischen Phänomenen zu tun haben.

L. Bender[28] beobachtete einen Fall von Delir, bei dem halluzinatorische Bewegungserlebnisse beobachtet wurden und die Zeit ungemein verlängert schien. Der Fall zeigte histopathologisch das Bild einer diffusen Arteriolitis mit beträchtlicher Verengung der Blutgefäße in manchen Schichten des Cortex und besonders in der Region der Purkinje-Zellen. Man könnte glauben, daß die Verlangsamung der Blutzirkulation etwas mit der Störung der Zeitwahrnehmung zu tun habe. Das mag im besonderen für die Cerebellar-Funktionen gelten. Aber die Frage bleibt bestehen, ob nicht auch in diesem Falle die Wahrnehmungen als solche gestört sind. Es handelt sich nicht um primäre Störungen „im Zeitsinn“, und ich komme daher zum Schlusse, daß, wann immer wir Störungen in der Zeitwahrnehmung feststellen können, auch Störungen in der Wahrnehmungsfunktion vorhanden sind. Die Sinnesfunktion ist primitiver geworden und die Bewegung ist vorherrschend oder beeinträchtigt in der Wahrnehmungssphäre. Wir verstehen jetzt besser, warum in der zuerst angeführten Beobachtung nicht nur die Zeit-, sondern auch die Raumwahrnehmung verändert ist.

Ich habe bisher Störungen der Zeitwahrnehmung, die als solche erlebt wurden, diskutiert. Bei manchen diffusen Erkrankungen des Zentralnervensystems findet man Störungen, welche vermutlich die gleiche Basis haben. Ein Patient mit alkoholischer Encephalopathie sagte, daß die Zeit im Krankenhaus langsamer abzulaufen schien. Sechs Wochen erschienen ihm als sechs Monate. Auch die Tage erschienen ihm länger. Oft sagte er um 2 Uhr, daß es 5 Uhr sei. Strümpell[29] berichtet von Typhusfällen, bei denen die Patienten die abgelaufene Zeit überschätzten. Eine Patientin sagte z. B., daß sie schon

27) Goldstein, K., und Reichmann, F.: Zur Kasuistik und Symptomatologie der Kleinhirnerkrankungen. Ztschr. f. Psych., Jg. LII.

28) Bender, L.: Im Erscheinen.

29) Strümpell, A.: Über das Zeitbewußtsein. Neurolog. Zentralblatt, Bd. XXXVIII, 1919, S. 642 ff.

17 Jahre im Spital sei. Bouman und Grünbaum[30] beobachteten einen Patienten, der nach einer Influenzapsychose eine Verkürzung des Zeitablaufes erlebte. Eine Besprechung von 20 Minuten schien ihm nur 5 Minuten zu dauern, eine von 60 Minuten 15 Minuten, 6 Tage erschienen als 3 Tage. Der Patient erklärte, daß die Tage nicht mehr so lang seien, wie sie vorher waren. Der Patient berichtete auch, daß von Zeit zu Zeit Gegenstände verschwänden. Ich glaube, daß wir auch in diesem Falle einer Veränderung in der Zeitwahrnehmung gegenüberstehen. Aber in diesem Falle spielt offenbar auch ein anderer Faktor eine Rolle, der nicht so sehr mit der unmittelbaren Wahrnehmung zu tun hat, sondern mit der Wahrnehmung von längeren Zeitintervallen und ihrer psychischen Verarbeitung. Um zu einem Verständnis dieses Problems zu gelangen, haben wir die Frage nach der Wahrnehmung von längeren Zeitintervallen zu erörtern.

Gegenstände unmittelbarer Beobachtung stehen still oder bewegen sich. Es gibt einen ununterbrochenen Strom von Erlebnissen, die den eigenen Körper betreffen. Das unmittelbare Zeiterlebnis ist mit diesen Wahrnehmungen verbunden. Das unmittelbare Zeiterlebnis ist kein mathematischer Punkt, sondern ein Strom mit zeitlicher Ausdehnung. Die unmittelbare Vergangenheit ist der sinnliche Eindruck. Die unmittelbare Zukunft in Verbindung mit libidinösen Ansprüchen, tonischen Haltungen und motorischen Impulsen ist ein Datum der Wahrnehmung. Wir stehen vor der Frage, wie wir zur Schätzung längerer Zeitintervalle gelangen. Von diesem Gesichtspunkt aus ist es interessant, die Schätzung der Zeit während des Schlafes zu prüfen.

Boring[31] berichtet von einem Experiment von Brush,[32] bei welchem Versuchspersonen, die in einer ruhigen Umgebung lebten, zwischen Mitternacht und fünf Uhr morgens während langer Winternächte zu verschiedenen Malen geweckt wurden. Man bat sie, die Zeit zu schätzen und die Grundlage ihrer Schätzung, soweit sie ihnen bewußt war, zu berichten. Der durchschnittliche Fehler betrug etwa 50 Minuten, doch war der Fehler in der Mehrzahl der Fälle weit kleiner. Die Versuchspersonen fanden in ihrem eigenen Körper einen guten Maßstab für die Zeitschätzung. Frobenius[33] fand, daß viele Menschen zu einer Zeit aufwachten, zu der sie aufwachen wollten. In einer anderen Serie von Versuchen wurden die Versuchspersonen aufgefordert, nach einer festgesetzten Stundenzahl zu erwachen. In ungefähr zwei

30) Bouman, L., und Grünbaum, A. A.: Eine Störung der Chronognosis und ihre Bedeutung im betreffenden Symptomenbild. Monatsschr. f. Psychiatr. u. Neurol., Bd. LXXIII, 1929, S. 1 ff.

31) Boring, E.: The Physical Dimensions of Consciousness. The Century Psychological Series, 1933.

32) Brush, E. N.: Observations on the temporal judgement during sleep. American J. Psychol. XLII, 1930, S. 408 ff.

33) Frobenius, K.: Über die zeitliche Orientierung im Schlaf und einige Aufwachphänomene. Ztschr. f. Psych., Bd. CIII, 1927, S. 100 ff.

Fünfteln der Fälle gelang es den Versuchspersonen, um die gewünschte Zeit zu erwachen.

Frobenius ist geneigt zu glauben, daß diese Funktion nicht nur den auf die Körperorgane gerichteten Wahrnehmungen zuzuschreiben ist, sondern glaubt an eine undefinierte höhere Funktion im Zeitsinne. Es gibt keinen Beweis für eine solche Annahme. Während des Schlafes ereignen sich sehr viel mehr psychische Vorgänge, als wir gewöhnlich annehmen. Ehrenwald[34] konnte zeigen, daß Versuchspersonen während der Hypnose kurze Zeitabläufe während ihres hypnotischen Schlafes richtig einzuschätzen vermochten, und auch die Dauer des Schlafes konnte richtiger geschätzt werden als im Wachzustand. Hypnotisierte schätzen auch die Dauer des Schlafes während der Nacht richtiger als die, die unter normalen Bedingungen schlafen.

So hat es den Anschein, daß uns ausreichende Zeichen und Daten zur Verfügung stehen, um zu einer korrekten Schätzung der abgelaufenen Zeit zu gelangen. Diese Angaben werden nicht immer bei der Bildung einer Zeitwahrnehmung benützt. Wenn wir hypnotisieren und die Versuchsperson zu einer korrekten Schätzung der Zeit auffordern, wenden wir uns nicht an einen mysteriösen höheren Zeitsinn, sondern richten an die Versuchsperson den Appell, daß sie die ihr zugänglichen Wahrnehmungsdaten sorgfältiger benützen solle. Das konstruktive Bemühen der Versuchsperson ist dann bei der endgültigen Durcharbeitung der Schätzung abgelaufener Zeit energischer. Diese konstruktiven Bemühungen sind daher von überragender Bedeutung. Es war von diesem Gesichtspunkt her interessant, Fälle mit amnestischen Erinnerungslücken auf psychogener Basis zu prüfen.

Drei solcher Fälle wurden untersucht. Ein Patient mit einer amnestischen Lücke für einen Monat hatte das Gefühl, daß ungefähr ein Monat vergangen sein müsse von seiner letzten Erinnerung bis zu seinem ersten Eindruck, nachdem er wieder zu sich gekommen war. In einem anderen Falle, in dem sich die Amnesie über acht Monate erstreckte, hatte der Patient den Eindruck, daß die erste und die letzte Erinnerung nur durch den Schlaf einer Nacht getrennt seien. In einem dritten Fall, in dem der Zustand nur etwa zwei Tage dauerte, schien die abgelaufene Zeit erheblich länger zu sein.

Wir wissen, daß es in allen solchen Fällen möglich ist, die richtige Folge und Zeitbeziehung aller Vorgänge, die in der vergessenen Periode vorgefallen waren, wieder herzustellen. Es kann daher die Zeitwahrnehmung, wie jede andere Wahrnehmung, verdrängt werden, und die Wahrnehmung längerer

34) Ehrenwald: Versuche zur Zeitauffassung des Unbewußten. Archiv f. d. ges. Psych., Bd. XLV, 1923. — Störung der Zeitauffassung, der räumlichen Orientierung usw. bei einem Hirnverletzten. Ztschr. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie, Bd. CXXXII, 1931, S. 518 ff. — Über den Zeitsinn und die gnostische Störung der Zeitauffassung beim Korsakow. Ebenda, Bd. CXXXIV, 1931, S. 512 ff. — Gibt es einen Zeitsinn? Ein Beitrag zur Psychologie und Hirnpathologie der Zeitauffassung. Klin. Wochenschr. 1931, Nr. 32, S. 1481 ff.

oder kürzerer Zeit wird ebenso behandelt wie jede andere Wahrnehmung. Die Versuche im Schlaf zeigen, daß für die Zeitwahrnehmung Sensationen, die vom Körper ausgehen, im allgemeinen ausreichend sind, so daß die Einschränkung der äußeren Sinneseindrücke während des Schlafes die richtige Schätzung der Zeit nicht verhindert.

Wenn ein vom Körper oder von der Außenwelt ausgehender Eindruck geschwunden ist, bleibt doch die Erinnerung an ihn bestehen. Diese Erinnerung hat zuerst volle sinnliche Qualität und ist vorhanden ohne jedes aktive Bemühen, sie hervorzurufen, aber sie verblaßt allmählich. Ihre Bedeutung für die Handlungen des Individuums vermindert sich. Sie verschwindet aus der gegenwärtigen Situation, sie wird nur wieder belebt, wenn die gegenwärtige Situation mit der vergangenen eine Einheit bildet. Die vergangene Situation wird im Dienste der gegenwärtigen Situation wieder belebt. In diesem Sinne ist die ganze Vergangenheit eines Individuums potentiell gegenwärtig. Es ist ein altes Problem der Psychologie, ob diese Gegenwärtigkeit echte Gegenwärtigkeit ist oder bloße Erinnerungsspur. Ich bin geneigt, an die „psychologische Gegenwärtigkeit der Vergangenheit" zu glauben. Wenn wir einem unmittelbaren Erlebnis gegenüberstehen, verlaufen kontinuierlich Prozesse in unserem Denken und prüfen die Erinnerungen der Vergangenheit, um festzustellen, welche Stücke der Vergangenheit in die gegenwärtige Situation passen, welche in sie verarbeitet werden können und welche nicht. Der Grad der Blässe der Erinnerung und der Aufwand an aktiven Bemühungen zur Integration, um die Erinnerung zu beleben, gibt uns einen vorläufigen Hinweis über die Lokalisierung der Vorfälle in der Zeit. Es ist unmöglich, diese Probleme nur in formalem Sinne zu behandeln. Die Vergangenheit zurückrufen, heißt nicht nur den Vorfall zurückrufen, sondern heißt, eine Folge von Vorfällen in ihrer Beziehung zum Gesamterlebnis wiederherstellen. Es handelt sich nicht nur um die Stellung eines Vorfalles, sondern auch um die Verknüpfung dieses Vorfalles mit anderen. So steigt die Vergangenheit auf infolge eines aktiven Prozesses, der aus einer fortgesetzten Prüfung der vergangenen Situation hinsichtlich ihres Zusammenhanges mit der gegenwärtigen Situation, ihren Erlebnissen und Triebansprüchen besteht. Es ist wahr, daß diese Ordnung der Zeitfolge nicht identisch ist mit der Schätzung des Zeitablaufs kurzer Zeitintervalle. Ehrenwald hat gezeigt, daß bei Fällen von Korsakow mit schwerer Gedächtnisstörung im gewöhnlichen Sinne in der Hypnose eine genaue Schätzung der abgelaufenen Zeit möglich ist. Ich habe schon darauf hingewiesen, daß diese Zeitwahrnehmung darauf beruht, daß spezifische Erfahrungen ausgenützt werden, und daß die weiter zurückliegende Vergangenheit uns vor ganz andere Probleme stellt. Es ist leicht zu verstehen, daß eine so komplizierte Struktur wie der Aufbau der Vergangenheit und die

Vorstellung von der Vergangenheit bei Kindern nicht ganz entwickelt sein kann. Bei erwachsenen Geisteskranken sieht man ähnliche Schwierigkeiten. Es ist nicht nötig, hier weiter auf das Problem einzugehen, wie eine Ordnung vergangener Vorfälle hergestellt wird. Bei Korsakow-Kranken sieht man deutlich, daß das Gedächtnis als solches beeinträchtigt ist. Die Experimentalpsychologie hat gezeigt, daß bei Korsakow-Fällen eine Verlangsamung im Lernversuch festzustellen ist. Die Konfabulation des Korsakow-Patienten bringt Material ans Licht, an das er sich aktiv nicht erinnern kann. Die Folge der Erlebnisse kann nicht wiederhergestellt werden, aber die Erlebnisse als solche sind gegenwärtig.

Eine meiner Patientinnen hatte völlig vergessen, daß sie ein Kind geboren hatte; aber sie konfabulierte beständig, daß Kinder in ihrem Bett lägen. Von besonderer Bedeutung sind die Versuche von Betlheim und Hartmann,[35] die Korsakow-Kranken unanständige Geschichten erzählten. Ein Patient, dem eine Geschichte über einen Sexualverkehr erzählt worden war, berichtet nachher von einem Stiegenhaus, in dem eine Frau die Stiegen hinabging.

Mit einem Wort, die Erinnerungen tauchen in symbolischer, verdichteter und transponierter Art wieder auf. Die Analyse hat gezeigt, daß die Mehrzahl von Erinnerungen an die Vergangenheit zuerst in solch symbolischer Weise wieder auftauchen. In der praktischen Ausübung der Psychoanalyse beobachten wir das täglich. Es ist auch interessant zu sehen, daß beim Versuch, die Vergangenheit wieder zu gewinnen, das Individuum sich zuerst bemüht, irgendwelche allgemeinen Anhaltspunkte zu finden, feste Punkte der Orientierung, denen sich allmählich durch einen fortgesetzten Prozeß der Konstruktion und Rekonstruktion andere Details hinzufügen lassen. Bei der Analyse sieht man, daß etwa die Übersiedlung von einer Wohnung in die andere, der Tod einer geliebten Person, das Auftauchen eines neuen Freundes, der Kindergarten, der Schulbeginn, Möglichkeiten bieten, ein vorläufiges Diagramm der Erlebnisse aufzustellen. In der Tat ist das Erinnern der Vergangenheit ein konstruktiver Prozeß. Der Titel des Romanes von Proust lautet: „*À la recherche du temps perdu.*" Es ist nicht notwendig zu betonen, wie sehr dieser Prozeß abhängig ist von gefühlsmäßigen Faktoren oder, besser gesagt, von der biologischen und psychologischen Gesamtsituation.

Das aktuelle Zeiterlebnis wird nun mit diesem konstruktiven Prozesse ununterbrochen verwoben. Es wird symbolisch in die Vergangenheit ausgedehnt. Und doch ist die Rekonstruktion der Erinnerungen aus dem Vergangenen ein anderes Problem. Es handelt sich um eine Funktion, für die spezifische Teile des Gehirns erforderlich sind.

35) Betlheim, Hans, und Hartmann, Heinz: Über Fehlleistungen des Gedächtnisses bei der Korsakowschen Psychose. Arch. f. Psychiatrie, Bd. LXXII, 1927.

Ehrenwald hat einen Fall mit einer Parieto-Occipitalläsion veröffentlicht, in dem diese Funktion beeinträchtigt war. Allgemeine Erwägungen, die ich im einzelnen an dieser Stelle nicht diskutieren kann, machen es sehr wahrscheinlich, daß der Parietallappen und die anschließenden Teile des Temporallappens in Verbindung mit dem Vestibularapparat für die Wahrnehmung der Folge von Erlebnissen in der Zeit von Bedeutung sind. Gamper[36] hat die Gedächtnisstörungen der Korsakow-Fälle mit der Verletzung des Corpus mamillare in Verbindung gebracht, obgleich es wahrscheinlich ist, daß die Läsion der vegetativen Zentren, die man bei Fällen von Korsakow findet, nicht ohne Einfluß ist auf das Korsakowsche Syndrom und besonders auf die Triebeinstellung, welche zur Konfabulation führt. Ich glaube nicht, daß das der einzige Faktor ist, mit dem wir zu rechnen haben. Ich bin geneigt anzunehmen, daß kortikale Läsionen für die Pathologie der Korsakow-Psychose Voraussetzung sind. (Vgl. Bender und Schilder.[37]) Kleist[38] brachte amnestische Symptome, die sich auf Zeitvorstellungen beziehen, mit dem Zwischenhirn in Verbindung und legte den Nachdruck auf vegetative Funktionen. Er stellt fest, daß beim Korsakow keine Beziehung zum Ich gegeben ist; aber seine psychologische Analyse ist nicht ausreichend, und er bringt für das Problem der Lokalisierung keine Beweise. Probleme der Lokalisierung können nach meiner Meinung nur auf Grund einer vorhergehenden sorgfältigen psychologischen Analyse gelöst werden.

Es ist falsch, den fundamentalen Unterschied zwischen diesen Problemen und denen der Wahrnehmung der Zeit als eines unmittelbaren Erlebnisses nicht zu sehen.

Ich habe früher kurz das Erlebnis der Zukunft erörtert. Die Einstellungen auf unmittelbares Handeln und auf unmittelbare Bedürfnisse enthalten ein unmittelbares Element der Zukunft.[39] Pläne und Phantasien dehnen den Bereich der unmittelbaren Zukunft bis zu dem der ferneren Zukunft aus. Selbst die Erfahrungen des nächsten Tages sind jenseits aller Vorstellungsmöglichkeit. Die Zukunft wird in der Perspektive gesehen und erscheint in Verkürzung. Die Realität übersteigt selbst in kleinen Details jede mögliche Vorstellung und Phantasie. Die Perspektive und die Verkürzung sind daher grundsätzlich jenseits der unmittelbaren Erfaßbarkeit. Es ist demnach selbstverständlich, daß symbolische Umgestaltungen, Verdichtungen und Verschiebungen die wesentlichsten Bestandteile von Zukunftserwartungen sind. Es ist sogar unmöglich, sich annähernd auszumalen, was es bedeuten wird, verheiratet zu sein, zu lieben, ein Kind zu haben, von jemandem betrogen zu werden, den man liebt,

36) Gamper, Eduard: Zur Frage der Polioencephalitis haemorrhagica. Deutsche Ztschr. f. Nervenheilkunde, Bd. CII, 1928, S. 22.

37) Bender, L., und Schilder, P.: Encephalopathia alcoholica. Archiv of Neurol. and Psychiatry, Bd. XXIX, 1933, S. 990.

38) Kleist, K.: Hirnpathologie. Handbuch der pathologischen Erfahrungen im Weltkriege, Berlin, 1933.

39) Hillebrand, M. I.: Untersuchungen über Vergangenheits- und Zukunftsreaktionen. Arch. f. d. ges. Psych., Bd. LXXXII, 1931, S. 153.

reich oder arm zu sein. Alle solchen Erwartungen sind nur symbolischer Ausdruck der gegenwärtigen libidinösen Situation. Dieses Prinzip, die Zukunft in Verkürzung zu sehen, und der symbolische Charakter der Erwartung wurden nie ganz verstanden; Psychologen und Philosophen kamen so zu falschen Auffassungen des Zeitproblems. Mit dieser Zeitverkürzung setzt ein neuer Prozeß ein, den wir als Prozeß der Verbalisation der Zukunft bezeichnen dürfen. Worte ohne bestimmten Inhalt, die nur das Produkt der eigenen oder fremder Gefühlseinstellungen und schwer mit Vorurteilen und unanalysierten Gefühlen belastet sind, werden zu Signalen für Handlungen. Je gebildeter einer ist, desto mehr ist seine Auffassung seiner Zukunft das Produkt von vage verstandenen Worten, die nur die Träger von unanalysierten Gefühlskomplexen sind. Sie werden zu Verstecken für unanalysierte symbolische Erwartungen.

Ich hätte diese Frage in Ihrer Gesellschaft nicht erörtert, wäre nicht die Einsicht in das Zeitproblem eine unerläßliche Vorbedingung für jedes tiefere Verständnis der Psychotherapie. Ziel der Psychotherapie ist es, die Triebkräfte und Ziele der Persönlichkeit zu verstehen. Wenn wir aber den symbolischen Charakter der Lebenserwartungen und -pläne nicht verstehen, werden wir auch unfähig sein, mit unseren Patienten umzugehen.

Als Letztes haben wir noch zu erörtern, wie sich der Physiker dem Zeitproblem nähert. Er ermöglicht eine sorgfältige Voraussage der Zukunft, aber nur für die unkomplizierte mechanische Seite des Lebens. Es handelt sich um eine Konstruktion zur Behandlung der Probleme im Sinne der Realität. Es ist eine Konstruktion, die in einem kombinierenden Verfahren die subjektiven Erfahrungen menschlicher Individuen durch die Einsicht in die Natur der Objekte ergänzt und endlich auf diesem Wege zu einer objektiven Zeitvorstellung kommt, die die Erfahrungen von verweilenden und verschwindenden Objekten in der Welt um uns verwertet.

Die Zeit erscheint dann unbegrenzt und geradlinig von der Vergangenheit in die Zukunft fließend. Die Auffassung des Physikers von der Zeit unterscheidet sich in nichts von seinen anderen Auffassungen, die auf der Notwendigkeit des Handelns gegründet sind. Seine Konstruktion ist also abhängig von der Notwendigkeit des tatsächlichen Handelns, soweit es nicht moralisch ist, und von den Erfordernissen mechanischer Probleme; seine Auffassungen sind dementsprechend einseitig. Er darf sogar den Begriff von der Relativität der Zeit einführen, eine Auffassung, die philosophisch sinnlos ist, solange die Lichtgeschwindigkeit als konstant angenommen wird. Geschwindigkeit schließt in sich bereits den primitiven Faktor der Zeitwahrnehmung.

Wir bestehen darauf, uns dem Zeitproblem auf biologischem Wege zu nähern. Philosophen haben, durch das Wort „Zeit" getäuscht, die Zeitphäno-

mene als Einheit aufgefaßt und diesen Ausdruck zur Befriedigung ihrer eigenen triebhaften Bedürfnisse verwendet. Einer der führenden Philosophen Deutschlands, Heidegger,[40] behauptet fälschlich, daß die Erfahrung vom unvermeidlichen Tode die Basis des wahren Zeiterlebens bilde. Ich habe in verschiedentlichen Untersuchungen mit Bromberg[41] und Wechsler[42] nachgewiesen, daß das Wort „Tod" ähnlich wie das Wort „Zeit" für viele verschiedenartige Erfahrungen gebraucht wird. Es gibt weder ein vereinheitlichtes Erleben der Zeit noch ein vereinheitlichtes Erleben des Todes. Die Vorstellung des Todes in einem Individuum stellt nur dessen Erwartungen und Triebansprüche gegenüber dem Leben dar. Dasselbe gilt für unsere Haltung zur Zeit. Wir haben Beispiele dafür, wie die Sprache Philosophen und Psychologen irregeführt hat, und stehen vor der Aufgabe, auf die wirkliche biologische Erfahrung am Menschen zurückgreifen. Die Analyse des Zeitproblems und des Problems des Todes wird so zu einem grundsätzlichen Faktor für Psychologen und auch zu einem wichtigen Bestandteil der Psychotherapie. Wir verstehen das Zeitproblem besser, wenn wir zu den wirklichen Erlebnissen der Menschen zurückkehren. Von Primitiven bekommen wir tiefere Informationen als von Philosophen. Die primitiven Stämme von Uganda sagen nach Werner[43] statt 6 Uhr „die Zeit des Melkens", für 15 Uhr „die Zeit der Viehtränke", für 17 Uhr „die Zeit der Heimkehr des Viehs". Wenn wir den Neurotiker zu einem ähnlich klaren Verständnis seiner theoretischen Vorstellungen bringen können, so haben wir einen bedeutsamen Schritt vorwärts gemacht.

Bei der Analyse der Psychologie der Zeit gewinnen wir so Einblick in die Arbeitsweise des Denkens. Es gibt die Daten der Wahrnehmung, die Empfindungen und Gefühle in uns selbst, die Außenwelt, die Objekte und die aus dem Körper stammenden Daten. Dann gibt es auch das lebende Individuum selbst mit seinen Trieben und Impulsen, das in einem Prozeß von dauernder Konstruktion und Rekonstruktion den Objekten und ihrer Beziehung in der Zeit endgültige Gestalt gibt. Diese konstruktiven Kräfte in uns bringen auch unsere Erfahrungen in eine bestimmte Ordnung und schaffen so die schließliche Wahrnehmung des Zeitablaufs. Psychologie und Psychopathologie der Zeit verhelfen uns so zu einer tieferen Einsicht in die konstruktiven Kräfte der Psyche.

---

40) Heidegger, M.: Sein und Zeit, 1929, 2. Auflage.
41) Siehe oben Nr. 6.
42) Siehe oben Nr. 18.
43) Werner, H.: Raum und Zeit in der Urform der Künste. Bericht über d. Kongr. f. Ästhet. u. Kunstwiss., 1930, in Hamburg 1931. — Einführung in die Entwicklungspsychologie, Leipzig, 1925, S. 227 ff.

Der Narzißbegriff

Versuch einer neuen Deutung

Von

Ludwig Pfandl

Πολλοί σε μισήσουσιν
ἂν σαυτὸν φιλῇς
(Suidas)

1. Voraussetzungen

Der Mythos von dem göttergleichen Griechenjüngling, der, im Spiegel eines klaren Teiches sein eigenes Bild erspähend, von betörender Liebe zu sich selbst erfaßt wird und keinen anderen Ausweg findet, als daß er den zwischen Drang und Erfüllung bestehenden Konflikt mit dem eigenen Tode löse, dieser zum schönsten Sagengut des unsterblichen Griechentums zählende Mythos durchwandert seit Jahrhunderten in ewiger Jugend die poetische Welt aller Nationen. Manchen von den Dichtern, bei denen er auf diesem Wege durch die Zeiten und Völker freundliche Einkehr hielt, ist er zu so lebendigem inneren Erlebnis geworden, daß sie selbst einen Teil seines Wesens in sich wiederfanden, daß sie zu Trägern und Eignern einer seelischen Haltung wurden, die man nicht anders denn als N a r z i ß m u s bezeichnen konnte. An die Fersen der Sage und Dichtung sodann hat sich noch immer und überall die Schar der Erklärer geheftet. So auch hier. Aber es ist ein durchaus nicht erhebendes Schauspiel zu sehen, wie die vielfältigen Deutungen und Sinngebungen des Narzißbegriffs sich gegenseitig verneinen und ausschließen, wie immer wieder der Verfechter einer neuen alle älteren, sei es ausdrücklich oder implizite, als unwahrscheinlich oder veraltet oder unmöglich oder verrückt, je nachdem, ablehnt und beiseite schiebt. Manche Erklärer leiten den Narzißmythos von einem uralten primitiven Regenzauber her, andere sehen in ihm nur die Idee des frühen Dahinwelkens aller Schönheit, andere erkennen ihn als Spielart des Aberglaubens vom bösen Blick, andere meinen, er sei nur die Symbolisierung kalter Selbstliebe, andere halten dafür, daß er eine warnende Abwehr der Feindseligkeit gegen die Knabenliebe sei, andere nehmen ihn für das abschreckende Beispiel eines törichten Hinopferns der Seele um des Leibes willen, andere begreifen ihn als eine sinnbildliche Einkleidung der winterlichen Jahreszeit oder eine dämonologische Verkörperung der Ruhe und des Todes, andere deuten ihn als Strafe für die Versündigung am Prinzip des Mutterrechts, andere sind für die Antithese von Geist und Leben, und wieder andere endlich verstehen ihn als die vollkommenste in der Weltliteratur auffindbare Symbolisierung des Statischen und als den stärksten Gegensatz zu der fausti-

schen Verkörperung des Dynamischen.[1] Wer immer die Mühe nicht scheut, eine Wanderung durch den Irrgarten dieser vielfältigen Deutungen und Wertungen zu unternehmen, der wird, wenn er aufatmend wieder ins Freie tritt, nichts anderes sagen können als dieses: Auch der Narzißbegriff ist einer von den tausend kleinen und großen Bezirken, in denen die ewige Pilatusfrage nach der Wahrheit immer noch unbeantwortet blieb.

Merkwürdigerweise hat es zur Klärung und Reinigung dieses Gewimmels der Meinungen nicht sonderlich beigetragen, daß man in den letztvergangenen Jahrzehnten von der Seite der ärztlichen Seelenkunde her einen ganz neuen Begriff des Narzißmus zu finden und abzugrenzen begann, daß man zur Erkenntnis gelangte, der Narzißmus sei nicht nur eine Form und ein Fortleben des griechischen Mythos, sondern auch eine der gesamten Menschheit gemeinsame, von vielen unbewußt durchlittene Art des seelischen Erkrankens. Ich meine damit die Entdeckung von Sigmund Freud, der als erster den von ihm so benannten Narzißmus als einen Bezirk des seelischen Krankseins und Andersseins erkannt und durchleuchtet hat. Warum die zunftmäßige Mythenforschung bis jetzt immer noch gezögert hat, die Errungenschaften der medizinischen Psychologie auch hier in vollem Umfange zu den ihrigen zu machen und die entsprechenden Nutzanwendungen aus dem benachbarten Grenzgebiet freimütig herüberzunehmen, dafür eine Erklärung zu geben, ist nicht unsere Aufgabe. Wir wollen uns vielmehr damit begnügen, ein bis jetzt noch ganz vereinzeltes Urteil, die Stimme eines Predigers in der Wüste sozusagen, hörbar zu machen und ihn als Kronzeugen aufzurufen für die Berechtigung unserer eigenen Art und Weise, an die Lösung des Narzißproblems heranzugehen. Der klassische Philologe Otto Kiefer nennt in seiner ebenso glänzend geschriebenen wie gedankentiefen Kulturgeschichte Roms (Berlin 1933, S. 237) die Gestalt des sich selbst liebenden Narcissus *einen uralten Mythos, der auf tiefsinniger Erkenntnis von häufigen psychologischen Eigentümlichkeiten des Menschen beruht.* Der Versuch, auf dem Wege einer Gegenüberstellung von Mythos und Psychoneurose darüber Klarheit zu gewinnen, inwiefern die Aussage von Otto Kiefer zu Recht besteht, das soll das vornehmste Ziel unserer gegenwärtigen Untersuchung sein. Wir wollen uns, anders gesagt, die folgenden Fragen stellen und zu beantworten versuchen: Welches ist die urtümliche Form des Mythos einschließ-

1) Man vergleiche hierüber: F. Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker, 2. Aufl., Bd. 3, Leipzig 1821, S. 548; Fr. Wieseler, Narkissos, eine kunstmythologische Abhandlung, Göttingen 1856; F. G. Welcker, Alte Denkmäler, Bd. 4, Göttingen 1861; W. H. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Bd. 3, Abt. 1, Leipzig 1897; O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, Bd. 2, München 1906, S. 1026; J. G. Frazer, The Golden Bough, Bd. 3, London 1911, S. 94; H. Mitlacher, Die Entwicklung des Narcissbegriffs, in GRM., Bd. 21 (1933), S. 373.

lich seiner sekundären Bearbeitungen? Das heißt also: Welches war seine rein sagenmäßige Gestaltung, bevor die Dichter über ihn kamen? Welches ist der Gewinn, der sich aus den Ergebnissen der Freudschen Psychoanalyse für die Erkenntnis des Mythos ziehen läßt? Welches ist die einzig mögliche und vielleicht auch einzig richtige Deutung, die sich aus einem solchen Zusammenhalt und Vergleich für den Mythos ergibt? Hat es alsdann noch länger einen Sinn, am Narzißmythos in der bisherigen Weise herumzudeuten, ihn bald naturmythologisch, bald dämonologisch, bald moralisch, bald aus den Zeitsitten, bald nach Gegensatzpaaren der menschlichen Typenlehre zu erklären oder nicht, und inwiefern mögen sich diese Kriterien immerhin noch für die Würdigung des narzißtischen Erlebnisses bei den späteren Dichtern als verwertbar erweisen?

Was sich bei der Erörterung des Narzißbegriffs vor allem anderen als unentbehrlich und unerläßlich erweist, das ist eine möglichst klare und reinlich abgegrenzte Unterscheidung der zweifach denkbaren Sinngebung. Man muß jederzeit und in jedem Stadium der Erkundung genau wissen, was von den beiden gemeint ist: einerseits der Mythos von dem Jüngling, der die Liebe zur eigenen Gestalt mit dem Leben büßte, anderseits die psychische Erkrankung oder Entartung des einzelnen Individuums, bei der sich in mannigfachen Schattierungen bestimmte Einzelzüge dessen, was der Mythos in eine Art Kollektivform bringt, wirksam zeigen. Der Narzißmus als seelische Erkrankung ist eine Art der Neurose[2]; der Narzißmus als Mythos aber ist die älteste und vielleicht schönste Darstellung dieser Neurose in der Form einer die psychischen Vorgänge erzählerisch und symbolisch veranschaulichenden Sage.

Das Primäre im Narzißbegriff ist nicht der Mythos, sondern die Neurose. Zuerst war der Mensch da und mit ihm seine Erlebnisse, Zweifel, Kämpfe und Leiden; dann erst kamen die Versuche, diesen Dingen befreienden Ausdruck zu geben, sie durch Projektion in die Wirklichkeit ihrer Geheimnisse und damit ihrer Schrecken zu entkleiden; dann erst entstand, mit anderen Worten gesagt, der Mythos. Ihm kann in einzelnen Fällen und heute oft gar nicht mehr nachweisbar eine primitive Formulierung oder kurzgefaßte Ursage vorausgegangen sein, aus deren spärlichem Erdreich dann, wenn ihre Zeit gekommen war, das heißt, wenn der Mensch geistig und seelisch die entsprechende Entwicklungsstufe erreicht hatte, die mythische Erzählung wie eine Wunderblume, duftschwer und der Geheimnisse voll, erblühte. Der Mythos aber ist in seinen besten Formen immer und je die symbolische Darstellung

2) Mit dieser schroffen Formulierung wird vielleicht der Fachmann nicht ohne weiteres einverstanden sein; aber ich hoffe, da hier der nötige Raum dazu fehlt, sie bei einer anderen Gelegenheit ausführlich begründen zu können.

der dem Menschen rätselhaften Mysterien gewesen.[3] Wie die Ödipus-Geschichte nur die erzählerische Formgebung eines uralten seelischen Erlebniskonfliktes der Menschheit war, so ist auch das Mythenmärchen von Narcissus und seinem tragischen Liebestod nichts anderes, als die sinnfällige Gestaltung einer derartigen, den Menschen aller Zeiten auferlegten und zu Leid gewordenen „Verwirrung der Gefühle", eine sagenhaft verklärte Episode aus dem millenaren Kampf des Individuums mit den dunklen Mächten des Unbewußten. Wir orientieren uns also folgerichtig zuerst über das Wesen und die Besonderheit der narzißtischen Neurose und dann erst über Sinn und Gehalt des auf sie bezüglichen Mythos.

2. Der Narzißmus als Neurose

Sigmund Freud gebührt das Verdienst, diesen in der klinischen Diagnose schon vor ihm gebräuchlichen Begriff, ihn erweiternd und präzisierend zugleich, aufgenommen und zum Kennwort einer ganz neuen Deutung bestimmter Anormalitäten des menschlichen Seelenlebens gemacht zu haben.[4] Narzißmus ist, in zwei Worten ausgedrückt, eine krankhafte Verlagerung oder Verschiebung der Objektwahl im Liebesleben des heranreifenden Menschen. Der Säugling ist Narzißt von Natur aus: Er entnimmt seine Sexualobjekte ganz und gar autoerotisch aus seinen leiblichen Befriedigungserlebnissen. Man nennt das den primitiven Narzißmus, den jeder Mensch, wenn auch unbewußt und späterer Erinnerung daran nicht mehr mächtig, an sich selbst erlebt. Mit fortschreitendem Wachstum verschiebt sich die Objektwahl vom Ich auf die Personen, denen Ernährung, Pflege und Schutz obliegt. Das sind zunächst die Mutter oder die sie ersetzende Amme, Wärterin, Kinderfrau, in einem weiteren Stadium der Entwicklung aber, jetzt mit geschlechtlicher Differenzierung, für den Knaben die Mutter als die sorgende Frau, für das Mädchen der Vater als der schützende Mann. An ihre Stelle treten dann, normale Umstände vorausgesetzt, die in Reihen von ihnen ausgehenden Ersatzpersonen: für die Mutter die Geliebte, die Braut, die Gattin; für den Vater der Liebhaber, Bräutigam und Gatte.

3) Sehr eindringlich hat diesen Gedanken der amerikanische Neurologe J. Putnam in einem (Juni 1910) vor der Canadian Medical Association zu Toronto gehaltenen Vortrag formuliert: „Das ganze Gebäude der Mythologie ist nichts anderes als die Projektion, die Verlegung nach außen, der inneren Wahrnehmungen von Aufruhr, Kampf und Sieg, wie sie in uns vorfallen zwischen den Gedanken und Regungen, die wir klar erfassen, und jenen, die uns vielleicht nur halb oder zu einem Viertel klar werden, und jenen anderen, die wir nicht zu kennen vorgeben und überhaupt nicht klar erfassen, die aber in Wirklichkeit doch unsere Gedankengänge und unsere Handlungen beeinflussen." (Zentralblatt für Psychoanalyse 1911, Bd. 1, S. 148.)

4) S. Freud, Zur Einführung des Narzißmus, zuerst in Jahrbuch für Psychoanalyse, Bd. 6 (1914), S. 1, wiederholt in Ges. Schr., Bd. VI (1925).

Anders freilich gestaltet sich diese Entwicklung, wenn das Individuum, durch Erbanlage oder durch sonstwie veranlaßte Konflikte zwischen Lustprinzip und Realitätsprinzip behindert, den Weg zur normalen Objektwahl nicht zu finden vermag. Erbanlage ist in diesem Fall entweder eine schon vorhandene Abweichung von der Linie des normalen Sexualempfindens, die etwa durch sublimierende Verdrängung auf die eigene Person umgelegt wird, oder aber eine infolge krankhafter Disposition vorhandene Spaltung des Persönlichkeitsempfindens (der sogenannte Doppelgängerkomplex), dem ein abnormes Interesse an der eigenen Person und ihren seelischen und körperlichen Zuständen entspricht. Die übrigen hemmenden Konflikte sind, je nach dem Geschlecht des Individuums, in Herkunft und Art verschieden gestaltet und kommen, während die Erbanlage zumeist eine Angelegenheit des Mannes ist, vorwiegend im Leben der Frau zur Auswirkung. Hier also tritt dann die sogenannte Regression in Kraft und mit ihr das Hängenbleiben an einem früheren, mit besonderer Anziehungskraft begabten Punkte des psychischen Werdeganges, und das führt zum sekundären oder neurotischen Narzißmus. Es erfolgt etwas wie ein ratloses Haltmachen vor einer unübersteiglichen Mauer, wie ein erschrecktes Zurückweichen vor einer im letzten Augenblicke wahrgenommenen Gefahr; es beginnt eine ängstliche Abkehr von der Realität und eine Flucht in den sicher umhegten Bezirk der eigenen Person. Jetzt werden die Wahrnehmungen der eigenen körperlichen und geistigen Vorzüge (oder dessen, was dafür gehalten wird) zu lustbetonten Erlebnissen, deren beständige Wiederholung zur vollständigen Triebumstellung auf den eigenen Körper führt. Jede dem neuen Seelenzustand hinderliche oder abträgliche Vorstellung wird mit Eifer aus dem Bewußtsein verdrängt; am eifrigsten und beharrlichsten die des Todes, denn gerade sie ist für die narzißtische Eigenliebe die peinvollste von allen. Gelingt diese Verdrängung nicht, so kann die Angst vor dem Sterbenmüssen und die mit ihr gleichbedeutende Furcht vor dem Altern dem Bewußtsein so unerträglich werden, daß das Individuum im Selbstmord die einzige Lösung des Konfliktes zu finden vermeint. Hier führen die dunklen Pfade des Narzißmus und der Melancholie ein gutes Stück weit ineinander. Auch die Melancholiker leben in fortwährender Todesangst und stürzen sich nicht selten, nur um ihr zu entfliehen, in den Tod. Jeder Narzißt ist darum von heimlicher Traurigkeit überschattet.

Nach der Lehre der Gnostiker wäre kein geringerer als unser Stammvater Adam der erste Narzißt gewesen. Er habe sich, so behauptet sie, in einem Wasserspiegel beschaut, sich in sein eigenes Bild verliebt und ob dieses sündigen Gehabens seine himmlische Natur verloren.[5] Aus dem Sumpf des Narzißmus also wäre dieser Ansicht nach die giftige und verderbliche Blume der

5) W. Menzel, Die vorchristliche Unsterblichkeitslehre, Leipzig 1870, Bd. 2, S. 68.

Erbsünde entsprossen. Wir lassen das unentschieden, retten uns mit einem kühnen Sprung aus dieser dunklen Urzeit in die hellere Gegenwart und sehen uns auf diesem ungleich festeren Boden nach Trägern narzißtischer Veranlagung beim Manne um.

Leo Tolstoi etwa ist ein typisches Beispiel. Bis zum Alter von vier Jahren läßt sich die erste Fixierung des anormalen Triebes zurückverfolgen, wo er bei Gelegenheit eines Bades einen seiner glücklichsten Eindrücke empfing: *Zum erstenmal erblickte ich meinen kleinen Körper mit den mir sichtbaren Rippen auf der Brust und gewann ihn lieb.*[6] Von Tolstois beruflicher Tätigkeit als Lehrer heißt es bei seinem Biographen, daß er sich, ein ewiger Narziß, an der Abspiegelung seines Ich in den kindlichen Seelen erfreute, daß er auch in den Kindern nur sich selbst und sich allein liebte. Die übermäßige Todesfurcht, die ihn in seinen späteren Jahren quälte und einigemal bis an die Grenze des Selbstmordes trieb, war nichts anderes als gesteigerte Angst um das Leben, die sich um so stärker erwies, je mehr sich das Lebensgefühl in eine übermächtige Liebe zum eigenen Körper verdichtet hatte.

Ein anderer Typus narzißtischer Einstellung begegnet uns in Oscar Wilde, der sich gerade von dieser Seite her im *Dorian Gray* mit aller wünschenswerten Offenheit selbst porträtiert hat. Der Künstler Basil Hallward malt diesen Dorian zuerst als Verkörperung seines griechischen Vorbildes: *You had leant over the still pool of some Greek woodland and seen in the water's silent silver the marvel of your own face.*[7] Dann stellt er ihn, so wie er wirklich leibt und lebt, in jenem Bildnis dar, das für Dorian zum Doppelgänger werden, für ihn altern und alle Folgen der Ausschweifungen willig tragen soll, das ihm dann aber auch, als die Zeit erfüllt und das Maß voll ist, zum Todesbringer werden muß. *When I find that I am growing old, I shall kill myself,* so ruft Dorian mit Emphase aus,[8] und es wird berichtet, daß Oscar Wilde diesen Spruch ganz gewohnheitsmäßig von sich selber gebrauchte. Wie ein zweiter Narziß hat Dorian das rätselhafte Bildnis zuweilen geküßt und ist stundenlang wie verzaubert in seine Betrachtung versunken gesessen.[9] In dieser narzißtischen Einstellung — hierin ist Dorian Gray völlig identisch mit Oscar Wilde — wurzelt sein Egoismus, seine Unfähigkeit zur Liebe gegenüber anderen und sein auf Abwege geratenes Geschlechtsleben. Die Frauen bieten ihm nur flüchtigen und rein animalischen Genuß und eine seelische Bindung zu ihnen gibt es nicht. Seine verbotenen Beziehungen zu jungen Männern aber sind nichts anderes als ein Versuch, der Verliebtheit in das eigene Ich und Eben-

6) D. Mereschowski, Tolstoi und Dostojewski, Leipzig 1903, S. 52.
7) The Picture of Dorian Gray. Tauchnitz Edition, S. 149.
8) Ibid. S. 40.
9) Ibid. S. 138.

bild eine Art Ersatzbefriedigung zu verschaffen. Dieses Fehlen der Liebesfähigkeit haben Dorian Gray und Oscar Wilde mit fast allen Narzißten gemeinsam, und sie sprechen es auch einmal, mit trefflicher Erkenntnis der narzißtischen Fixierung, deutlich aus: *I wish I could love, cried Dorian with a deep note of pathos in his voice. But I seem to have lost the passion and forgotten the desire. I am too much concentrated on myself.*[10]

Daß auch Strindbergs Liebesleben und seine Einstellung zur Frau typisch narzißtisch unterbaut war, das zeigt uns die folgende Stelle aus seinem Legendenbuch (S. 293): *Wir beginnen ein Weib zu lieben, indem wir bei ihr Stück für Stück unsere Seele niederlegen. Wir verdoppeln unsere Persönlichkeit, und die Geliebte, die bisher gleichgültig, neutral war, beginnt sich in unser anderes Ich zu kleiden, und sie wird unser Doppelgänger.* Anders ausgedrückt: Was Strindberg im Weibe liebt und anbetet, das ist das eigene Ich, dessen er sich zugunsten der Geliebten entäußert hat. Der Narzißmus von Walt Whitman hat in seinem *Song of myself* einen zu Herzen gehenden Ausdruck gefunden, während andere Teile der *Leaves of Grass* keinen Zweifel darüber lassen, daß hier eine angeborene Homoerotik sublimierenderweise auf die eigene Person übertragen wurde. Ein Künstlertypus von stark narzißtischem Einschlag sodann ist Arnold Böcklin gewesen. Nie arbeitete er nach Modellen, sondern studierte stets den nackten Körper im Spiegel an sich selbst.[11] Bekannt ist sein Selbstbildnis, auf dem der Tod die Geige spielt, während der Maler ihm gespannt zuhorcht. Es ist eine symbolische Darstellung der narzißtischen Todesfurcht, die in ambivalentem Sinne zugleich eine Todessehnsucht bedeutet.

Schließen wir an diese Beispiele namhafter, weitum gerühmter Dichter- und Künstlergestalten noch die Selbstbeobachtungen eines Unbekannten, und unser Vorstellungsbild von Entstehung und Wesen des neurotischen Narzißmus wird sich beträchtlich runden. Ich meine die bekenntnisartigen Aufzeichnungen, die ein nicht genannter Psychopath unter dem Pseudonym Loquens veröffentlicht hat,[12] und die sich zum Teil auf Gespräche mit seinem zweiten Ich, zum Teil auf ausgeprägt narzißtische Praktiken beziehen. Es heißt da: *Besonders abends nehme ich meinen Stuhl und Spiegel her und betrachte nahezu eine Stunde lang mein Gesicht, wende es nach allen Seiten, lächle mir zu, freue mich darüber, daß mein Profil gut geraten ist. Dann lege ich mich ins Bett, nehme den Spiegel vor, lächle mich an und denke mir: „Es ist jammerschade, daß dich jetzt niemand sieht". Dann küsse ich mich im Spiegel, das heißt, ich ziehe den Spiegel, mich darin besehend, langsam an meine Lippen. Ich küsse also derart mein zweites Ich und bewundere mein gutes Aussehen.*

10) Ibid. S. 262.
11) F. Runkel und C. Böcklin, Neben meiner Kunst, Berlin 1909, S. 27.
12) Zentralblatt für Psychoanalsye, Bd. 4 (1914), S. 414.

Grundprinzip bei der narzißtischen Abirrung vom geraden Wege seelischer Entwicklung ist immer, daß die der Außenwelt entzogene Libido dem Ich zugeführt wird. Natürlich verbindet sich mit dieser Abkehr von der Realität eine starke Introversion und in ihrer Folge eine Selbstbespiegelung und eine Selbstüberschätzung, die dem gesunden Empfinden anfänglich ganz unfaßbar zu sein scheinen, die uns aber anderseits erst das volle Verständnis für Konfessionen von der Art der folgenden — sie stammt aus der Feder von Friedrich Nietzsche[13] — aufgehen läßt:

Einsam mit dir,
Zweisam im eignen Wissen,
Zwischen hundert Spiegeln
Vor dir selber falsch,
Zwischen hundert Erinnerungen
Ungewiß,
An jeder Wunde müd,
An jedem Froste kalt,
An eigenen Stricken gewürgt,
Selbstkenner!
Selbsthenker!
Was bandest du dich
Mit dem Strick deiner Weisheit?
Was locktest du dich
Ins Paradies der alten Schlange?
Was schlichst du dich ein
In dich, in dich?...

Was wir hier lesen, ist das erschütternde Zeugnis eines vom Körperlichen ins Geistige abgedrängten Narzißmus, der sich vor allem in Philosophenhirnen häufig einnistet, und bei dem, wie Karl Joel sagt,[14] *das Denken in stiller Kammer als bloße Erkenntnis der Erkenntnis sich zu bloßer Selbstbespiegelung verkapselt.* Der geistige Narzißmus der Philosophen wandelt das nur um seiner selbst willen betriebene Denken förmlich in eine erotische Handlung um. Das *primum vivere, deinde philosophari* wird ins Gegenteil verkehrt: *Das Leben,* so versichert Schopenhauer, *ist eine mißliche Sache; ich habe mir vorgenommen, das meinige mit dem Nachdenken darüber hinzubringen.*

Da der Narzißmus in erster Linie eine Angelegenheit und eine Begleiterscheinung des psychisch-sexuellen Stadiums der Objektwahl ist, so versteht es sich beinahe von selbst, daß die durch Natur und Gesellschaftsordnung beeinflußte Freiheit dieser Wahl bei den zwei Geschlechtern unter sehr verschiedenen Vorbedingungen vor sich geht. Wo der Mann hundert Wege und Möglichkeiten der freien Entscheidung hat, da ist die Frau durch hundert Fesseln

13) Werke, Bd. 8, S. 414.
14) Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. 1, S. 87.

und Verbote des Geschlechts und der Sitte gebunden. Wenn je, so gilt hier das Wort, daß der Mann das aktive, die Frau das passive Prinzip im Leben darstellt; ja man könnte das Verhältnis der beiden im Leben und im Lieben kurzerhand auf die Formel bringen: Der Mann kommt; die Frau erwartet, daß er kommt, und wartet, bis er kommt.[15] Weil nun aber die Frau in ungleich höherem Grade als der Mann bei ihrer Objektwahl durch Natur und Herkommen behindert ist, darum bleibt sie auch in viel größerem Ausmaße als jener der Gefahr des Abgleitens in den Narzißmus ausgesetzt. Denn es braucht zu den erwähnten Hemmungen und Einschränkungen nur noch ein wesentlicher Aktivposten im Ich-Haushalte zu kommen, nämlich körperliche Schönheit oder geistige Begabung oder beides zusammen, so lehnt sich die weibliche Psyche in vielen Fällen mit schärfster Negierung gegen die ihr unwürdig dünkende Lage auf, und damit ist ohne weiteres die Konfliktsmöglichkeit gegeben: Regression auf den primären Narzißmus, der jetzt, unter ganz neuen Bedingungen, zum sekundären, in seinen Trieben viel einseitigeren, in seinen Auswirkungen viel quälenderen wird. Solche Frauen lieben nur sich selbst, vergöttern nur sich selbst, wollen ohne Gegenliebe geliebt sein und üben, weil sie gewöhnlich sehr schön und sehr gescheit sind, weil ihre Sonderart reizvolle seelische Spannungen in Aussicht stellt, und weil nun einmal in den Wechselbeziehungen der Geschlechter gerade alles Nichtalltägliche die Männer besonders lockt, die stärkste Anziehungskraft auf die Herren der Schöpfung aus. Sie spielen die Rolle des Lichtes, das in wildem Tanz die Motten und Mücken umkreisen, sich die Flügel, wenn nicht gar das Leben selbst verbrennend. Frauen dieser Art sind nun durchaus nicht in Bausch und Bogen für die Ehe ungeeignet; sie sind ihr auch nicht ohne weiteres abgeneigt, freilich nicht aus Bedürfnis nach dem Manne, sondern aus Sehnsucht nach dem Kinde, das ihnen ja als ihr fleischgewordenes zweites Ich eine Fortdauer des narzißtischen Gefühlslebens gewährleistet. Wenn jedoch zu der gegebenen narzißtischen Einstellung noch eine die bereits vorhandene Hemmung und Behinderung verstärkende Komponente hinzukommt, wie etwa eine geistige Begabung oder Veranlagung von ausgeprägt männlicher Eigenart, so ist es nahezu naturnotwendig, daß sich die latente mindere Bereitschaft zur Ehe in eine Abneigung, ja sogar in eine positive Ablehnung aktiviert und verdichtet. Einen teilweisen Ersatz für die gehemmte, aufgeschobene oder gänzlich unterlassene männliche Objektwahl suchen und finden diese Frauen sehr oft in idealen und sittlich durchaus einwandfreien Freundschaften mit geistig hochstehenden,

15) Ganz vortrefflich hat R. Wahle, Die Entstehung der Charaktere, München 1928, S. 340/341, diese Zwangslage der Frau umschrieben. Im allgemeinen vergleiche man auch das freilich ziemlich veraltete Büchlein von J. Stuart Mill, Die Hörigkeit der Frau, deutsch von J. Hirsch, Berlin 1869.

liebenswerten und edlen Geschlechtsgenossinnen. Freilich besteht hier wiederum die Gefahr, daß weiblicher Überschwang und geschlechtliche Stauungsüberreiztheit, verstärkt durch allzu williges Entgegenkommen vonseiten der Freundschaftspartnerin, zu einer sexuell gefärbten Hörigkeit des narzißtischen Teiles führen, einer Hörigkeit, die dann nicht immer frei ist von Äußerungen und Merkmalen des Masochismus, d. h. des lustbetonten Dranges nach Gequältwerden. Wenn mich nun aber einer ungläubig fragen würde: wo gibt es oder wo gab es je das lebendige Beispiel einer solchen Frau?, so könnte ich ohne Besinnen zur Antwort geben, daß die hier dargelegten Besonderheiten des weiblichen Narzißmus fast ohne Ausnahme an der mexikanischen Nonne Juana Inés de la Cruz († 1695) sichtbar sind.

Inwiefern bei Mann und Frau, also ohne Unterschied der Geschlechter, auch das religiöse Erlebnis, das Verhältnis zu Gott und göttlichen Dingen, in den Ausstrahlungskreis des Narzißmus gelangen kann, darüber sind bis jetzt abschließende Erkenntnisse noch nicht gewonnen. Vielversprechende Anfänge liegen immerhin bereits vor.[16]

Das ist, wenn auch nur in allgemeinen Zügen und nur den Zwecken einer literarischen Orientierung dienstbar, der Grundriß unseres gegenwärtigen Wissens von der psychologischen Erkrankungsform des Narzißmus. Nach den Erfahrungen der Männer vom Fach stellt er die Grenze der ärztlichen Beeinflußbarkeit dar; er ist also, mit einem Wort gesagt, unheilbar. Ist es nur ein Zufall, daß die Schöpfer des Narzißmythos schon vor ein paar Jahrtausenden, wenn auch unbewußt, zu der gleichen Erkenntnis gelangt sind? Auch dort bringt Lösung und Heilung nur der Tod.

3. Der Narzißmus als Mythos

Der Mythos vom schönen Narziß und seinem tragischen Ende, so sagten wir, ist nichts anderes als die sinnfällige Gestaltung eines uralten seelischen Erlebniskonfliktes der Menschheit. Um ihn richtig zu begreifen und sinngemäß zu deuten, ist es — wir wiederholen auch das mit allem Nachdruck — unerläßlich, daß man aus der Reihe der mythologischen Quellen die poetischen Umgestaltungen sorgfältig ausscheide. Nur die ersteren geben das eigentliche kritische Material her, während die letzteren in dieser Hinsicht wertlos bleiben, ja sogar wilde Verwirrung anstiften können, so bedeutsam und ergiebig sie naturgemäß auch sind, wo immer es um die Erkundung von Werk oder Erlebnis eines bestimmten Dichters geht.

Die antiken Quellenberichte sind verhältnismäßig gering an Zahl und leicht zu gruppieren.

16) Siehe H. Schjelderup und K. Schjelderup, Über drei Haupttypen der religiösen Erlebnisform und ihre psychologische Grundlage, Berlin 1932.

1. Nicht der früheste zwar, aber der auf die ältesten und nicht mehr vorhandenen schriftlichen Überlieferungen zurückgehende stammt aus der Beschreibung Griechenlands[17] des im 2. Jahrhundert nach Christus lebenden Pausanias. *Im Gebiete von Thespiae,* so heißt es da (Buch 9, Kap. 31), *liegt eine Flur, genannt Donakon* (Schilfbett), *und hier zeigt man die Narcissusquelle. In diesem Wasser soll sich Narcissus beschaut haben; da er indes nicht gemerkt, daß er seinen eigenen Schatten erblicke, habe er sich unversehens in sich selbst verliebt und sei vor Liebe an dieser Quelle gestorben. Es ist aber ein Unsinn anzunehmen, daß ein Mensch, der das liebesfähige Alter erreicht hat, nicht imstande sei, die lebendige Gestalt vom Schattenbilde zu unterscheiden.*

Auch die angebliche Entstehung der Blume Narzisse aus dem Liebestod des Jünglings will Pausanias nicht gelten lassen, denn diese Blume findet er bereits in der seiner Meinung nach unendlich viel älteren Sage von der Entführung der Demetertochter Persephone verwendet.[18]

2. Der gleiche Pausanias hat aber auch Kenntnis von einer stark veränderten Version, die zwar von der späteren Kritik in der Regel unbeachtet gelassen wurde, die aber von großer Bedeutung für die Genesis dieses Mythos ist. Nach ihr besaß Narcissus eine Zwillingsschwester, mit der er in Liebe verbunden war. Beide glichen einander zum Verwechseln, trugen die gleiche Gewandung und dieselbe Haartracht, waren unzertrennlich und kannten keinen lieberen Zeitvertreib als die gemeinsame Jagd. Da starb das Mädchen, und nun war es des überlebenden Bruders und Liebhabers einziger Trost, im Spiegel des Teiches sich an seinem Bilde zu letzen; denn in ihm sah er zugleich das lebendige Abbild der geliebten Toten.

3. Wir kommen zur dritten und letzten der ursprünglichen Fassungen. Sie stammt aus der Zeit um Christi Geburt, steht im Sagenbuch von Konon[19] und hat folgenden Inhalt: Der durch körperliche Schönheit ausgezeichnete Narcissus war von freundschaftheischenden Männern und Jünglingen eifrig

17) *Περιήγησις τῆς Ἑλλάδος.* Ausgaben und Übersetzungen sind angeführt bei W. Christ, Geschichte der griechischen Literatur, 5. Aufl., München 1913, Bd. 2, S. 597. Ebendort ist auch ausführlich dargelegt, daß Pausanias die von ihm beschriebenen Gegenden Griechenlands zwar selbst bereist, die geschichtlichen, archäologischen und mythologischen Befunde aber nicht an Ort und Stelle geschöpft, sondern aus den ihm zu seiner Zeit noch zugänglichen Handschriften älterer Autoren entnommen hat.

18) Daß die Völker in einer bestimmten Periode ihrer Entwicklung die eigenen Mythen ihrer Frühzeit nicht mehr verstehen, diese Erkenntnis ist längst Gemeingut der Forschung. Es soll aber dennoch der Hinweis nicht unterbleiben, daß uns Pausanias mit seinen pseudorationalistischen Einwänden ein dokumentarisches Beispiel dafür liefert.

19) *Κόνωνος διηγήσεις.* Ausgabe bei U. Höfer, Konon, Text und Quellenuntersuchung, Greifswald 1890. Der Text allein auch in *Μυθόγραφοι,* scriptores poeticae historiae Graeci, edidit A. Westermann, Braunschweig 1843, S. 134. Konon lebte in der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts vor Christus oder etwas später, jedenfalls zwischen den Jahren 36 v. Chr. und 17 n. Chr.

umworben, indes er verschmähte nicht nur alle Bewerber, sondern mißachtete auch den Liebesgott. Dem Ameinias aber, der sich durch keine Schroffheit und Kälte abweisen ließ, schickte er statt jeder Antwort ein Schwert. In seiner Enttäuschung tötete sich der Jüngling vor der Türe des stolzen und selbstgefälligen Narcissus. Diesen aber trifft bald darauf die Strafe des beleidigten Gottes Eros. Er sieht im klaren Spiegel einer Quelle seine schöne Gestalt und erleidet das traurige Schicksal, sein eigener Liebhaber und Geliebter zu werden. Von Verzweiflung ergriffen ob der unerträglichen Pein dieses Zustandes und seine Strafe für eine gerechte erkennend, begeht er Selbstmord am Rande der Quelle. Seitdem haben die Thespier beschlossen, den Liebesgott noch mehr zu verehren; auch glauben sie, daß die Blume Narzisse zuerst da aus der Erde entsprossen sei, wo diese das Blut des unseligen Jünglings getrunken habe.

Wir brauchen uns nicht weiter damit aufzuhalten, daß spätere Berichte, die alle auf Pausanias oder Konon oder gar nur auf die Dichtung des Ovid zurückgreifen, einen Flußgott Kephissos und eine Quellnymphe Leirioessa oder auch Leiriope als Elternpaar des Narcissus hinzuerfinden, daß sie ferner den Jüngling nicht, wie es bei Pausanias und Konon geschieht, am Rande der Quelle dahinsterben, sondern im Wasser ertrinken lassen, oder daß endlich zwei von ihnen (Choricius und Servius) von einem unmittelbaren Gestaltwandel des Opfers wissen, also von einer Verzauberung in die nach ihm benannte Blume. Wir können darum ohne weitere Verzögerung zur psychologischen Gruppierung und Ausdeutung unserer alten Quellenberichte schreiten. Dabei wird es gut sein, sich einige allgemeine Voraussetzungen zu vergegenwärtigen.

Es gibt nur zwei Arten von Mythen, entsprechend der großen Zweiheit: Mensch und Welt um ihn. Die einen sind die psychischen Mythen. Mit ihnen bestrebt sich der Mensch, sein eigenes Inneres zu durchleuchten, seine seelische Struktur zu erkennen. Die anderen sind die Naturmythen, in sich schließend die Zeugungs-, Schöpfungs- und Wiedergeburtsmythen. In ihnen sucht der Mensch die Rätsel und Zusammenhänge der Dinge außer ihm zu erklären. Alles was sonst sich als Mythos ausgibt oder fälschlich dafür gehalten wird, ist nicht Mythos, sondern Sage. Der Mythos ist Bild und Gleichnis, ist Deutung und Bewältigung dessen, was der Mensch auf einer bestimmten Entwicklungsstufe mit dem Logos noch nicht zu erfassen und zu durchdringen vermag. Der Mythos ist dem Drang nach Wissen dienstbar, die Sage ist, an ihm gemessen, nur eine archaische Form der Befriedigung des Unterhaltungsbedürfnisses. Bei den folgenden Ausführungen haben wir insonderheit den psychischen Mythos im Auge, also jenen engeren Bezirk, dem auch Narcissus zugehört.

Mythen, Märchen und Träume sind alle drei die leichtbeschwingten Kinder der menschlichen Phantasie. Die ersten beiden stammen aus der Kollektivphantasie ganzer Völker, die letzteren aus der Individualphantasie des einzelnen Menschen. Gemeinsam ist ihnen allen dreien die enge Bindung an das Unbewußte, ihre starke Beziehung zur Sexualität und schließlich das Bestreben, einen inneren Konflikt des Individuums oder des Volks (das hier gleichsam als Vertreter der Menschheit fungiert) in symbolisch verdeckter Einkleidung einer befriedigenden Lösung zuzuführen. Mythos, Märchen und Traum haben darum neben dem manifesten auch einen latenten Sinn. Wie ein in Abständen sich wiederholender Trompetenstoß ertönt aus ihnen der delphische Ruf: *Γνῶθι σαυτόν!* Sie sind gleichsam das Gewissen des zum Verstehen und Deuten des Unbewußten reif gewordenen Volkes. Zwei Beispiele aus dem Gebiete der Inzestmythen: Tiresias, ein Sohn der Nymphe Chariklo, wird von Athene mit Blindheit geschlagen, weil er sie überrascht hat, als sie zusammen mit seiner Mutter im Bade war. Zur Milderung der harten Strafe schenkt ihm die gütige Göttin die innere Gabe des Voraussehens der Zukunft; der Verlust an Gütern des Bewußtseins wird durch Bereicherung des Unbewußten ausgeglichen. Die Nymphen als lebenspendende Quellgottheiten sind Urbilder des fruchttragenden Weibes, sind Repräsentantinnen der Mutterschaft. Athene ist hier eine Doppelung der Mater-Imago. Sie übt die Zaubergewalt, deren die einfache Quellnymphe nicht mächtig gewesen wäre. Sie vertritt die Mutter in ihrer zweifachen Eigenschaft als gerechte Straferin und als liebende Trösterin. Sie blendet den Frevler (womit sie gleichzeitig die leibliche Mutter von einer Grausamkeit entlastet, die als unnatürlich wäre empfunden worden) und kompensiert daneben die Strafe durch eine versöhnende Gabe. Der Jäger Aktäon wird von Artemis in einen Hirsch verwandelt und von den eigenen Hunden zerrissen; er hat die Kühnheit begangen, die Göttin im Bade zu beschleichen. Hier ist Artemis eine Mater-Imago, gleichsam die Mutter aller Jäger.[20] Alle diese Mythen aber stehen im Dienste der Inzestabwehr. Das Belauschen der Mütter im Zustande der Nacktheit ist das Decksymbol für die auf sie gerichteten libidinösen Triebe und Begierden. Der bildmäßigen Hüllen entkleidet, besagen die Schicksale des Tiresias und des Aktäon nichts anderes als dieses: Furchtbare Strafe der Götter trifft jeden, der es wagt, der Mutter mit Inzestwünschen zu nahen. Mythos und Märchen im besonderen sind, solange ein Volk ihrer Pflege huldigt, stets in lebendigem Flusse; sie werden von den nacheinander kommenden Generationen den jeweiligen religiösen, kulturellen, ethischen, moralischen Begriffen und Auffassungen angeglichen. Daher die so häufigen sekundären Bearbeitun-

20) Über den auf Zeugung und Mutterschaft bezüglichen Artemis-Kult vergleiche man L. R. Farnell, The Cults of the Greek States, Oxford 1896, II, 444, 456.

gen, die, unter anderen Vorbedingungen, auch dem Traum zu eigen sind. Der Mythos entsteht, sobald ein latenter Konflikt, ein rätselhaftes inneres Erlebnis, ein seelischer Knoten sich an die Oberfläche des Kollektivbewußtseins drängt, hier Deutung und Lösung, Befreiung und Entbindung heischend. Nicht immer braucht seine erzählerische Einkleidung ersonnen zu werden. Oft liegt eine viel ältere Ursage bereit, bei deren Bildung das Volk gar keinen Anlaß zu einer eigentlich mythischen Gestaltung, also keinen Antrieb aus den Tiefen des Unbewußten empfunden hatte, in deren einfachen Rahmen aber der Mythos sich mit neuer Sinngebung und Symbolik mühelos einfügt.[21] Immer aber gilt im Einzelnen wie im Gesamten der Erfahrungsgrundsatz, daß die Mythenschöpfung nach jenen Gesetzen des unbewußten Seelenlebens vor sich geht, denen auch das Traumgetriebe und das neurotische Erlebnis unterworfen sind. Laßt uns nun diese Kriterien auch auf Narcissus, den „phantastischen Mythos", wie ihn Erwin Rohde genannt hat,[22] zur Anwendung bringen.

Wer den griechischen Bericht bei Pausanias aufmerksam liest, der wird alsbald eines gewichtigten Unterschiedes zwischen ihm und Konon gewahr. Während es in der Fassung von Konon heißt, Narziß habe *seinen Anblick und seine Gestalt* gesehen und sich darein verliebt,[23] sagt Pausanias, der Jüngling habe *seinen Schatten* erblickt.[24] Hierin verrät sich die deutliche Spur der dem späteren Mythos zugrunde liegenden Ursage. Sie weist in die Zeiten echt archaischen Denkens zurück und brauchte darum dem Pausanias ebenso wie seinem uns unbekannten Gewährsmann längst nicht mehr geläufig oder auch nur verständlich zu sein. Der eigene Schatten war für den primitiven Menschen das natürlichste Abbild seines Wesens und wohl auch das früheste; denn den Schatten hatte er neben sich, lange bevor er sein Bild im Spiegel sah. Das magische Band, das Körper und Schatten verknüpfte, war bald gefunden: Nur den Lebenden, den aufrecht Gehenden, begleitete er; der Tote hingegen, der Liegende, entbehrte seiner. Der Schatten war also nichts anderes als Leben und Seele. Die Patagonier und die Azteken halten den Schatten für die Seele.[25] Die Arowaken haben für die Begriffe Schatten, Seele, Bild nur das einzige Wort *ueja,* die Jabim für das gleiche nur die Benennung *katu.* Die Basutos hüten sich davor, daß ihr Schatten auf einen Fluß falle, sonst könnte

21) Unter einem anderen Vergleichsbilde hat K. Reinhardt (Platons Mythen, Bonn 1927, S. 32) denselben Gedanken also formuliert: „Die Anfänge auch der Mythen wachsen vielerorten wie die Keime, die man nicht erkennt, es sei denn aus den ausgewachsenen Pflanzen."

22) Der griechische Roman und seine Vorläufer, 3. Auflage, Leipzig 1914, S. 133.

23) *τὴν ὄψιν καί τὴν μορφήν.*

24) *σκιὰν τὴν ἑαυτοῦ.*

25) Die Einzelbelege für dieses und das folgende in Zeitschrift für Völkerpsychologie, Bd. 13 (1889), S. 346; Archiv für Religionswissenschaft, Bd. 5 (1902), S. 12; J. G. Frazer, The Golden Bough, Bd. 3 (1911), S. 78 und 92.

ein Krokodil den *seriti* (das Wort bedeutet wiederum Schatten und Seele) packen und an sich reißen. Jeder plötzliche und unerklärliche Todesfall wird einem solchen Schattenraub zugeschrieben. Die Baganda in Zentralafrika glauben, ihren Feinden erheblichen Nachteil an Leib und Leben zuzufügen, wenn sie deren Schatten mit dem Speer durchbohren oder auf ihn treten. Bei gewissen Kaffernstämmen endlich herrscht die Überzeugung, daß eines kranken Mannes Schatten immer schwächer werde, je mehr er sich selbst dem Tode nähere. Mensch und Tier, Stein und Baum, jedes Wesen und Ding hat seinen Schatten; das ist klar, denn für das primitive Empfinden gibt es nichts, das nicht beseelt wäre. Da gelten im wörtlichen Sinne die tiefgründigen Verse von Max Dauthendey:

Alle Dinge können sehen.
Sag nicht, daß sie blind dastehen!
Sag nicht, daß sie dunkel gehen!
Häuser, Bäume, Wege, Wind,
Stühle, Tische, Bett und Spind,
Alle Dinge sehend sind.

Seinen eigenen Schatten getrennt von sich, also im Wasserspiegel, zu erblicken, bedeutet bei vielen Völkern soviel wie bevorstehendes Sterben. Der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung ist leicht ersichtlich: Durch die Trennung ist die Einheitlichkeit von Seele und Körper zerstört und der letztere dem Tode verfallen. Auch mochte auf noch primitiverer Stufe diese Erkenntnis von der Anschauung überlagert sein, daß der Wasserdämon den Schatten an sich reißen würde, ähnlich wie heute noch das Krokodil bei den Basutos. Auf Saddle Island in Melanesien gibt es einen Teich, oder vielmehr eine teichartige Erweiterung in einem Fluß, in die man nur hineinzusehen braucht, um des unvermeidlichen Todes sicher zu sein.[26] Bei bestimmten afrikanischen Stämmen gilt das Verbot ohne Einschränkung für jeden Wasserspiegel, und sie geben uns zugleich eine wundervolle Erklärung des psychischen Sachverhaltes.[27] Den indischen Brahmanen war es nach dem Gesetz des Manu untersagt, ihr Gesicht im Wasser zu betrachten.[28] Die alten Griechen warnte zwar kein geschriebenes Gesetz vor der gleichen Übertretung, wohl aber ein festgewurzelter Aberglaube, der genau der gleichen Anschauung dienstbar war; ja bei ihnen genügte es schon, daß einer vom Schatten oder

26) R. H. Codrington, The Melanesians, Oxford 1891, S. 186.

27) It is said, there is a beast in the water which can seize the shadow of a man. When he looks into the water, it takes his shadow. The man no longer wishes to turn back, but has a great wish to enter the pool. It seems to him that there is no death in the water; it is as if he was going to real happiness, where there is no harm; and he dies through going into the pool, being eaten by the beast. C. Callaway, Nursery Tales, Traditions and Histories of the Zulus, Natal 1868, Bd. 1, S. 342.

28) Laws of Manu, translated by G. Bühler, Oxford 1886, Bd. 4, S. 38.

Abbild im Wasserspiegel auch nur träumte, um des bevorstehenden Todes sicher zu sein.[29] Die Narziß-Ursage ist demnach zwar noch lange kein Mythos, wohl aber das in erzählender Form dargebotene Exempel eines mit der primitiven Seelenkunde und Seelenauffassung verbundenen Aberglaubens. Der Begriff „Aberglaube“ will hier richtig verstanden sein. Jeder Aberglaube ist einmal ein echter Glaube gewesen. Erst wenn eine Erkenntnis ihn verdrängt hat, ist er zum Aberglauben herabgesunken. In unserem Falle besagt also der damals noch echte Glaube: Wenn du deinen Schatten im Wasserspiegel beschaust, dann mußt du sterben. Das Exempel erzählt: Narziß mißachtete dieses Verbot und starb. Man wagt, der Zulu-Weisheit eingedenk, die heimliche Ergänzung: Es schien ihm, als ob hier die Pforte zum Garten Eden wäre, als ob er nur durch den Wasserspiegel hindurch bräuchte, um dann ledig alles Harms und aller Erdenschwere in den Gefilden der Seligen zu ewigem Glücke neu zu erwachen.

Wann sich die Ursage in den Mythos gewandelt hat, das läßt sich natürlich durch kein geschriebenes oder in Stein gemeißeltes Dokument erweisen; nicht umsonst sind schon Jahrtausende darüber verflossen. Aber die logische Überlegung zwingt zu der Annahme, daß es in einem Zeitraum der geistigen und seelischen Entwicklung des Griechenvolkes geschehen sein muß, wo dieses reif geworden war zu jener „tiefsinnigen Erkenntnis von häufigen psychologischen Eigentümlichkeiten des Menschen“, die neuerdings der von uns eingangs erwähnte Otto Kiefer am Narzißmythos festgestellt hat, reif genug also, um psychische Konflikte von der Art des Narzißmus als solche zu empfinden und sich mit ihnen auf dem ihm vertrauten Weg des Mythos in klärender und befreiender Weise seelisch zu konfrontieren. Pausanias hat uns nicht nur die Ursage, sondern, mit ihr in einen einzigen Kurzbericht verknotet, auch die Hauptzüge des Mythos überliefert. Er ist mit Redensarten sparsam und darum im Ausdruck genau. Seine stilistische Knappheit belädt auch hier jedes Wort mit doppeltem Gewicht, und es müßte eine schlechte Interpretation sein, die dieses Umstandes nicht sorgsam achten würde. Wir übersetzen wörtlich aus dem griechischen Original: *...Narkissos soll sich in diesem Wasser beschaut haben. Da er aber nicht gemerkt (οὐ συνέντα), daß er seinen eigenen Schatten sah, habe er sich unversehens (λαθεῖν) in sich selbst verliebt, und vor Liebe sei er am Rande dieser Quelle gestorben.* Hier schieben sich drei selbständige Gedankenzüge zu einem logischen Gefüge von besonderer Eigenart zusammen. Fürs erste: Der Jüngling entbrennt in Liebe zu sich selbst. Fürs zweite: Dieser Triebvorstoß ist zunächst sowohl seiner Richtung als auch seiner

29) Fragmenta philosophorum graecorum, ed. F. G. A. Mullach, Bd. 1, S. 510, wo Pythagoras das Wort hat; Artemidorus, Oneirocritica II, 7; Preller, Griechische Mythologie, Berlin 1872, Bd. 1, S. 598.

Stärke nach ein unbewußter. Fürs dritte: Der Auswirkung dieses Triebes fällt nichts Geringeres zum Opfer als das Leben. Hier sind Verwicklungen und geheime Zusammenhänge. Hier überschattet der manifeste Inhalt einen latenten Sinn. Hier sind wir mit einem Schritt aus dem hellen Bezirk der Ursage in den dämmerigen Hain des Mythos eingetreten. Jetzt ist es auch Zeit, die trockene Dürre des Pausanias mit Hilfe der schönen Künste seines Volkes aufzufrischen und zu blühendem Leben zu erwecken. Die antike Malerei und Plastik hat nämlich nirgendwo die einfache und einfältige Ursage darzustellen sich bemüht, aber sie ist mit besonderer Vorliebe zum Inhalt des Mythos in künstlerische Beziehungen getreten.[30]

Die uns erhaltenen Denkmäler bestehen aus Wandgemälden, Gemmen, Reliefbildern und Statuen.[31] Überall ist Narcissus ein dem Knabenalter entwachsener, bartloser, reichgelockter Jüngling von griechischer Edelgestalt. Nicht selten drückt sich auch Traurigkeit und tiefer Liebesgram in seinem Antlitz aus. Diese Schwermut charakterisiert insbesondere ohne Ausnahme die vorhandenen Statuen, wobei freilich die kleine Einschränkung gilt, daß die Archäologen nicht in allen Fällen darüber einig sind, ob es sich um einen Narcissus oder um eine andere Ephebengestalt der antiken Sagenwelt handelt. Auf den Wandgemälden ist der Jüngling häufig von einem Eros begleitet. Der kleine Liebesgott schaut entweder mit traurigem Gesicht in das Wasser, oder er löscht eine umgekehrte Leuchte aus; er symbolisiert den Wandel der Liebesfackel in die Todesfackel. Auch die Blume Narzisse läßt hier und dort, wenn schon nur in vereinzelten Fällen, ihr melancholisches Köpfchen hängen. Daß Narcissus auch sonst als eines der Urbilder männlicher Jugendschönheit galt, ersieht man auch einer Stelle bei Oppianos.[32] Nach ihm pflegten die Spartaner ihren schwangeren Frauen gern Bilder des Narcissus und anderer Jünglinge seiner Art vor Augen zu bringen, weil sie dadurch schöne Söhne zu erzielen hofften. Damit füllt und rundet sich nun, ohne daß wir die kargen Angaben des Pausanias gewaltsam zu dehnen und zu deuten brauchten, der Mythos zu plastischer Lebensnähe. Er besagt, wenn wir es mit aller Kürze noch einmal präzisieren, dieses: Narcissus, der schönste aller Epheben, wird seines Abbildes im Wasserspiegel gewahr und entbrennt in Liebe zu sich selbst;

30) Sofern sie dabei die Nymphe Echo miteinbezieht, ist es antike Spätkunst, die aus Ovid schöpft und die darum vorwiegend in pompejanischen und ähnlichen Wandmalereien in die Erscheinung tritt. Sie kann uns hier, weil sie mit dem Mythos nur durch das Mittelglied späterer Umdichtung zusammenhängt, nicht weiter beschäftigen.

31) Über Narcissus in der Kunst handeln F. Wieseler, S. 7—74, und W. H. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Bd. 3, Abt. 1, Sp. 16—21. Vergleiche außerdem E. Pfuhl, Malerei und Zeichnung der Griechen, München 1923, Bd. 2, S. 838 und Bd. 3, Abbildung 292 und 674, sowie K. A. Neugebauer, Die Bronzestatuette des Narkissos von Mechtersheim, Berlin 1927.

32) Cynegetica I, 357. Das genaue Zitat kann man bei Wieseler, S. 8, nachlesen.

unbewußt, das heißt ohne zu wissen, wie und warum es geschehen muß, und ohne sich helfen zu können. Am Konflikt zwischen Wunsch und Erfüllung, zwischen Trieb und Befriedigung, geht er, von seiner sexuellen Not aufgezehrt, zugrunde. An seiner Statt entsprießt der Erde die an Gestalt und Duft gleich liebliche Blume Narzisse.

Nun gilt es, den Leser davon zu überzeugen, daß dieser Mythos — genau, wie der Ödipusmythos nur ein Ringen mit dem uralten Konflikte des Vaterhasses und des Mutterinzestes darstellt — nichts anderes ist, als eine bildmäßig verkleidete Auseinandersetzung mit jenen psychischen Reiz- und Erkrankungszuständen, die wir heute als Form der Neurose kennen und Narzißmus benennen.

Das Wesen des Narzißmus haben wir bereits früher mit hinreichender Ausführlichkeit klargestellt. Die Frage aber, ob denn den alten Griechen die Existenz derartiger Seelenzustände je ins Bewußtsein kommen, ihnen zu einem Erlebnis an sich selbst oder anderen werden und sie zum Nachdenken darüber anregen konnte, diese Frage beantworten wir mit folgenden Erwägungen. Den Bewohnern des alten Hellas war die Liebe in allen Formen und Abarten bekannt und vertraut: die edle Gattenliebe, die außereheliche oder freie Liebe, die ehebrecherische Liebe, die Inzestliebe, die Knabenliebe, die lesbische Liebe; die Liebe als rein materialistischer Zeugungsakt und als ihr Gegenpol die selbstlose asexuelle Liebe der höchsten Opferbereitschaft; dazwischen liegend dann die somatisch-spiritualistische Hetärenliebe, deren Objekt die geistvolle und gebildete Hure war; endlich die Liebe mit Tieren, sofern sie verwandelte Götter waren, und die magische Liebe, die als goldflimmernder Regen oder als säuselnder Windhauch ihr Befruchtungswerk und Befriedigungswerk vollzog. Wie dürfte man da im Ernst zu behaupten wagen, es sei ihnen in dieser bunten Fülle des Liebeslebens und bei der wißbegierigen Anteilnahme, die sie den Äußerungen dieser Triebe an Menschen und Göttern entgegenbrachten, gerade die narzißtische Abart der Liebe verborgen geblieben oder der Beachtung nicht wert erschienen? Daß sie ihr schon den Namen „Neurose" hätten geben sollen, wird man kaum von ihnen verlangen wollen; anderseits aber soll man sich auch nicht mit dem Einwande bloßstellen, so etwas wie die narzißtische Liebe habe es damals noch nicht gegeben, das sei eine psychopathische Entartung des modernen Menschen und eine Folge der heutigen Überkultur. In Wirklichkeit sind natürlich alle Stauungen und Deformationen des menschlichen Seelenlebens (genau wie der Krebs oder die Blinddarmentzündung oder die Schwindsucht oder der Altersbrand) so alt wie die ältesten Kulturnationen selber, und der Neuzeit haftet nicht der Makel an, diese Dinge erfunden oder degenerativ gezüchtet zu haben, wohl aber kommt ihr das Verdienst zu, sie in ihren Ursachen und damit in ihrem wahren Wesen

erkannt zu haben. Zum besseren Verständnis des Gesamtgebietes der griechischen Erotik und damit auch der Stellung des Narzißmus innerhalb dieses Bezirkes wird es sicherlich beitragen, wenn wir uns noch Folgendes vor Augen halten. Nennt man die Person, von der die geschlechtliche Anziehung ausgeht, das Sexualobjekt, die Handlung aber, nach welcher der Trieb drängt, das Sexualziel, so läßt sich an der Hand dieser beiden Begriffe ein wesentlicher Unterschied der Liebesauffassung der alten Griechen und jener der europäischen Kulturvölker der Gegenwart erkennbar machen. Bei den Griechen stand das Sexualziel über dem Sexualobjekt, bei uns Heutigen ist es umgekehrt. Die Griechen dienten dem Trieb, wie man einer Gottheit dient, und diese Trieberhöhung war imstande, auch ein uns minderwertig erscheinendes Objekt zu veredeln und dem Empfinden annehmbar zu gestalten. Für uns hingegen ist das Höhere, Edlere, Erstrebenswertere das Objekt, und nur seine Vorzüge legitimieren uns die an sich gering geschätzte und als animalisch abgewertete Triebbetätigung. So besehen, begreift sich um Vieles besser die Weiträumigkeit der griechischen Liebesauffassung und die zwanglose Natürlichkeit, mit der sich auch Triebgruppen von der Art der narzißtischen innerhalb ihrer Grenzen einordnen ließen.

Wir setzen also voraus, daß der Narzißmus, wenn auch nicht als Psychoneurose, so doch als Abnormität des Liebeslebens, als sexuelle Not, den alten Griechen bekannt sein mußte. Der Mythos nun, mit dem sie diese Erscheinung umkleideten, ist, wie jeder andere seiner Art, eine Auswirkung des kollektiven Unbewußten; er strebt, Verwicklungen und Nöte zu lösen, die das Volk in seiner Gesamtheit angehen, weil eben jeder Beliebige aus seiner Mitte in eigener Person oder in der Person eines durch Verwandtschaft oder Gefühlsbindung ihm Nahestehenden davon betroffen werden kann. Welches ist nun der Weg der versuchten Konfliktlösung? Wie wird der Mythos auch hier seiner uralten und ewigen Aufgabe gerecht, die kulturelle Einordnung des Individuums in die Stammesgemeinschaft zu spiegeln, zu begleiten, zu fördern? Hier ist die Antwort: Der Narzißmus liegt nach den Erfahrungen der neuzeitlichen Psychiatrie jenseits der Grenzen menschlicher Heilkunst, an ihm ist nichts mehr zu retten.[33] Auch der griechische Mythos hat sein Verdikt „unheilbar“ gefällt, indem er den Tod als Lösung und die Entstehung der duftenden Blume als versöhnlichen Trostgedanken wählte. Der Narzißt ist für das griechische Empfinden ein liebenswertes, jegliches Verständnis verdienendes Glied der Volksgemeinschaft; an ihm ist nichts Widerwärtiges, nichts, das Abscheu erregen oder ein Gefühl des Ekels hinterlassen würde. Das beweist die zarte Schönheit, in die der Mythos getaucht ist; das beweist der Umstand,

33) Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschung, Bd. 5 (1913), S. 528.

daß zu seinem Träger ein Ephebe, die höchste Vollendung, die Blüte der Spezies Mensch ausersehen wird; das beweist die liebevolle Rechtfertigung des unseligen Jünglings, die in der wiederholten Hervorhebung des Unbewußten οὐ συνέντα und λαθεῖν bei Pausanias) zum Ausdruck kommt; das beweist endlich auch die Blume, die den Liebreiz und den Duft der Erzählung auch über Tod und Grab hinaus rettet. Aber dessenungeachtet ist der Narzißt ein nutzloses Glied der Gemeinschaft, das, wie ein verdorrter Ast am fruchttragenden Baum, der Vernichtung anheimfällt, weil es zwar nicht ein beliebiges Einzelwesen gefährdet, indes gleichwohl infolge der Sinnlosigkeit seines Liebeslebens ohne edlen Zweck für die Gemeinschaft bleibt.[34] Die griechische Psyche umfängt den Narzißten mit der gleichen verständnisbereiten Anteilnahme wie die Hetäre oder den Anhänger der Knabenliebe, aber sie vermag keine ideellen Werte, keine Gemeinschaftsförderung, wie etwa bei dem letzteren, daraus herzuleiten; sie weiht ihm daher nur ein trauerndes Gedenken unter dem Symbol der zarten Blume. Nach André Jolles kommt der Mythos dem geistigen Geschäft von Frage und Antwort innerlich sehr nahe. Er ist eine Art Delphisches Orakel in den Wissensnöten der antiken Menschheit.[35] Und in ihren seelischen Nöten, möchten wir hinzufügen. So besehen, scheint darum der Narzißmythos vor allem (auch bis in die Gegenwart herein) die schmerzliche Narcissusfrage zu beantworten: „Warum hassen mich so viele unter euch?" Und wir erinnern uns dabei an die Aussage des Suidas, die wir als Leitwort an die Spitze unserer gegenwärtigen Bemühungen gestellt haben: *Πολλοί σε μισήσουσιν ἂν σαυτὸν φιλῇς.*

Mythos und Märchen, Traum und Neurose arbeiten als Emanationen des Unbewußten mit den gleichen psychischen Mechanismen. Wenn man sagt:

34) Der von H. Mitlacher (a. a. O.) gegebenen Anregung, die berühmte Bachofensche Mutterrechtstheorie zur Erklärung mit heranzuziehen, vermag ich nicht beizustimmen. Narcissus hat sich in keiner Weise gegen den Mutterrechtsbegriff vergangen oder gar an ihm „gefrevelt", wie Mitlacher es ausdrückt. Denn von einer Mißachtung des weiblichen, gebärenden und fortpflanzenden Prinzips ist im eigentlichen Mythos keine Spur. Auch in der sekundären Bearbeitung, die bei Konon aufgezeichnet ist, erstreckt sich diese Mißachtung nur auf die eingeschlechtliche Freundschaftsliebe. Die ovidianische Fassung endlich ist eine freie dichterische Neubearbeitung und hat für die Mythendeutung so wenig Gewicht wie etwa das Narzißdrama des Calderón. Außerdem ist zu betonen, daß sich Narcissus durchaus nicht mit Orestes, Alkmäon, Herakles, Aktäon, Coriolan auf eine Stufe stellen läßt. Orestes war ein Muttermörder, Alkmäon desgleichen; Herakles erwürgte den Antaios, den Sohn der Erdmutter Gaia; Aktäon, der Jäger, ist dem Tode verfallen, weil er die mütterliche Göttin Artemis im Bade überrascht hat; Coriolan endlich führt einen fremden Volksstamm gegen seine Mutterstadt Rom zu Felde und wird darob von Attius Tullius getötet; er ist überdies kein Held der Sage, sondern eine geschichtliche Persönlichkeit und damit ein schlechtes Paradigma für eine Mythendeutung. Bachofen selbst hat nirgends auf Narcissus Bezug genommen; er hat ihn also offenbar auch nicht in dem von Mitlacher angeregten Sinne aufgefaßt.

35) Einfache Formen, Halle 1929, S. 97/98.

Symbolisierung, Aktivierung, Verdichtung, Verlegung, Sublimierung, so hat man die wichtigsten dieser Begriffe mit ziemlicher Vollständigkeit beisammen. Ein eisernes Schema für ihren Nachweis im Einzelfall gibt es natürlich nicht. Das ist bei der unbegrenzten Weitschichtigkeit der genannten Bezirke, bei der kaum faßbaren Variationsfähigkeit der ihnen zugehörigen seelischen Vorgänge ein Ding der Unmöglichkeit. Aber die Grundlinien bleiben im großen und ganzen die gleichen. Wie steht es nun damit bei unserem Narzißmythos?

Er leistet zunächst einmal, hierin von den anderen seiner Art sich kaum unterscheidend, die Arbeit der Aktivierung, das heißt des Umsetzens der psychischen Zustände in eine einmalige, erzählerisch darstellbare Handlung. Er webt gleichsam aus den bunten Fäden des seelischen Materials einen bildmäßig schaubaren Teppich. Man dürfte es zur Not auch so formulieren: Er dramatisiert die Vorgänge des Unbewußten, indem er sie an Erlebnisse und Handlungen bestimmter Personen bindet. Man könnte es endlich auch psychiatrisch ausdrücken und sagen, es sei das etwa die beispielhafte Konstruierung eines Neurosefalles. Das Ergebnis dieser Tätigkeit aber, wie immer man sie auch vergleichsartig umschreiben mag,[36] ist nichts anderes als der schlichte narrative Verlauf des Mythenberichtes, den wir hier nicht zu wiederholen brauchen.

Ein weiterer Mechanismus, den unser Mythos mit Erfolg handhabt, ist die Symbolisierung. Was heißt das? Symbol ist Deckbild. An ihm haftet etwas vom Gegensinn der Urworte, die zuweilen Ja und Nein, Weiß und Schwarz, Leben und Tod in einem bedeuten. Das Symbol kann — nennen wir es in diesem Sinne negativ — der Verkleidung, Verhüllung, Verheimlichung dienen, wie fast stets im Traum und sehr oft im Märchen, das ja unendlich viel mehr Anstößiges zu verdecken hat, als der harmlose Leser gewöhnlich ahnt.[37] Es kann aber auch — hier dürfen wir es dann positiv heißen — die Verständlichmachung, das leichtere Erfassen, die Verdeutlichung zum Ziele haben. Nach beiden Richtungen hin verwendet es der Mythos. Für Belege negativen Sinnes braucht man sich nur an Prometheus den Feuerbringer zu erinnern,[38] für Proben positiver Richtung aber dient gerade unser Narcissus als anschauliches Beispiel. Rein psychische Zustände und Verwicklungen in symbolischer Bildform darzubieten, ergab eine Schwierigkeit, die nicht unterschätzt werden darf. Da bot sich nun für die Gestaltung des Mythos ein erwünschtes

36) Hören wir, wie A. Jolles sich die Sache vorstellt: „Die Sprachgebärde der Mythe ... ist wie ein Nadelöhr. Alles, worauf sich die Geistesbeschäftigung des Wissens richtet, alles, was in der Welt stetig und vielfach ist, wird in der Form Mythe durch die Sprachgebärde zusammengerissen, zusammengepreßt, durch das einmalige Geschehen hindurchgezogen und empfängt in diesem Geschehen die Deutung seiner Vielheit und Stetigkeit" (a. a. O., S. 115).

37) Man vergleiche hierüber F. Ricklin, Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen, Wien 1908.

38) A. Kuhn, Mythologische Studien, Gütersloh 1886—1912. Bd. 1: Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes.

Vorbild und ein glänzender Rahmen in der bereits vorhandenen Ursage. Die verpönte, den Tod nach sich ziehende Schattenbeschauung im Wasser ließ sich wie kaum ein anderes Motiv dazu verwenden, die unbewußte Wandlung im Seelenleben des unglücklichen Jünglings bildhaft sichtbar zu machen. Selbstbespiegelung und Selbstliebe sind zwei sich völlig deckende Begriffe. Die Königin im Märchen frägt das *Spiegelein, Spiegelein an der Wand* nach der *schönsten Frau im ganzen Land* aus dem sicheren Bewußtsein heraus, daß sie es selber ist. Der von uns früher erwähnte Neurotiker und Narzißt Loquens besieht sich schwärmerisch, lächelt sich an und küßt sich selbst, alles im Spiegel. Nichts konnte darum natürlicher, eingängiger und auch psychologisch folgerichtiger sein, als das autoerotische Erlebnis des Narcissus in Form einer Spiegelschau zu symbolisieren.[39] Es legt aber auch den Gedanken nahe, daß die Entstehung des Narzißmythos durch die um vieles ältere und primitivere Ursage unmittelbar angeregt worden sein könnte. Freilich muß diese Annahme, weil es schwer fällt, sie schlüssig zu beweisen, zunächst auf der Unterstufe der bloßen Vermutung liegen bleiben.

Neben der Spiegelschau enthält unser Mythos noch ein zweites Symbol, und das ist die Blume. Durch sie wird unversehens eine neue, tiefere Schicht des Mythos bloßgelegt: die Idee der Wiedergeburt, die in echt antiker *serenitas* dem tragischen Narzißkonflikt einen friedlichen, tröstlichen, erhebenden Ausklang gibt. Eine uralte Überzeugung des Menschengeschlechtes sagt ihm, daß jedes Leben dem Tod geweiht ist, daß jeder Tod neues Leben gebiert. Rückkehr in den Mutterleib verbürgt Wiedergeburt und damit Unsterblichkeit. Im Altnordischen heißt „sterben" soviel wie „in den Schoß der Mutter zurückfallen".[40] Die Sonnenmythen aller Völker sind nichts anderes als Wiedergeburtsträume. Der arme Lazarus geht ein in den Schoß Abrahams, der tote Jesus wird in den Schoß der schmerzhaften Mutter gebettet, die christliche Kirche übergibt ihre Gestorbenen der Mutter Erde, und ihnen allen, dem Dulder Lazarus, dem Helden Jesus und dem ärmsten Christenknechtlein erblüht aus dieser Rückkehr zur Mutter die dereinstige Neugeburt und Auferstehung. Denn in diesem Schoße schlummern süße Heimatgefühle und die unendlichen Hoffnungen alles Werdenden. Auch aus der Vereinigung des Narcissus mit der Mutter Erde entsteht neues Leben. Die Blume ist hier das Symbol des durch den Tod vermittelten Übergangs zu einem neuen, an

39) Der Archäologe F. G. Welcker hat das schon vor einigen 75 Jahren richtig erkannt, wenn er sagte: „Die Eingenommenheit von sich selbst, die den Schönen und Stolzen zu der harten Unempfindlichkeit verleitet, ist auf das lieblichste versinnbildlicht durch das Selbstbespiegeln, wozu die klare Quelle dienen muß, da der Ländlichkeit andere Spiegel nicht zukommen." Alte Denkmäler, Bd. 4, Göttingen 1861, S. 166.

40) *i moduroett falla.* Siehe Jakob Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., Berlin 1875, Bd. 1, S. 534.

Schönheit reicheren, an Leid und Entsagung ärmeren Dasein. Der Traum von der Wiedergeburt bereichert sich sogar um die Idee der sieghaften Überwindung von Tod und Dunkel durch Licht, Farbe, Duft und Leben. Die Blume fügt sich auch in organischer Hinsicht sinnreich in das Milieu des Narcissus-Erlebnisses ein; denn die Sümpfe und sumpfigen Niederungen, wo alles Pflanzliche am üppigsten gedeiht, sowie das feuchte, poseidonische Element überhaupt, gelten als der Sitz der ewig zeugenden und gebärenden Kraft.[41] Jetzt wird es uns auch klar, warum es im Berichte des Pausanias heißt, daß die Narcissusquelle in einer Flur lag, die man Donakon (Schilfbett) nannte.

Ein weiterer von den psychischen Mechanismen, die unser Mythos in Anwendung bringt, sich dadurch wiederum eng verwandt mit Traum, Märchen und Neurose erweisend, ist die Verdichtung. Im Schicksal dieses Jünglings gibt es keine Anzeichen einer mählichen Veränderung der kranken Psyche, kein progressives Handeln, keine langsame Entwicklung; alles wird in ein einziges einmaliges Erlebnis zusammengepreßt: Narcissus entbrennt und vergeht in Liebe zu sich selbst. Hier zeigt es sich klar, daß der Mythos kein Roman ist, sondern ein Symbol; raumfigürlich gedacht: keine Linie, sondern ein Ball. Eben weil er diese Verdichtung nicht erkannte und auch sonst den latenten Sinn des Mythos nicht zu erfassen vermochte, darum glaubte der alte Fabulierer Ovid, ihn um das triviale Motiv der verliebten Nymphe Echo erweitern zu müssen.[42] Nichts anderes als Verdichtung ist auch die prachtvolle Art, wie der Mythos die Isolierung des ganz auf sich selbst gestellten, völlig introvertierten Psychopathen versinnbildet. Da gibt es keinen Tröster, keinen Ratgeber, weder Freund noch Feind, nicht einmal einen Zuschauer; alles, Trieb, Leid, Kampf und Tod, macht der bis zum äußersten Vereinsamte mit sich allein ab. Darum nannte man auch, wie Strabon berichtet,[43] das ihm in der Nähe von Oropos errichtete Epitaphium das Denkmal „des Schweigenden". Darum auch ist dieser Mythos so vieler geheimer Reize voll. Darum auch hat ihn Erwin Rohde mit Recht „den phantastischen" genannt. Die ihm innewohnende emotionelle Färbung, der leise Hauch von Verzicht und Trauer, der über allem liegt, die gedämpfte abendliche Stimmung, in der sich die Todesahnung mit der gelassenen Ergebung in das Schicksal verbindet, hat

41) J. Bachofen, Mutterrecht, Stuttgart 1861, S. 423.

42) Daß diese Dame Echo eine Erfindung Ovids ist, darüber sind die klassischen Philologen einig. Man vergleiche etwa G. H. Lenz, Anmerkungen zu Ovids Metamorphosen, Braunschweig 1792, Bd. 1, S. 214; U. Höfer, Konon, Greifswald 1890, S. 92; O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, München 1902, Bd. 2, S. 1027, Anm. 6; Langenscheidtsche Bibliothek griechischer und römischer Klassiker, Bd. 69, Berlin 1930, S. 89, Anmerkung.

43) Rerum geographicarum libri XVII, graeca et latine, Paris 1620, S. 404.

dann zweifellos auch das spätere Abgleiten des Mythos in die Gräbersymbolik veranlaßt. Särge und Leichensteine wurden (nach Wieseler, S. 8) zuweilen mit dem Bilde des betrübt nach abwärts blickenden Narcissus geschmückt, und die Narzisse galt, weil ihr Duft an Betäubung und Lethargie gemahnte, als die Blume der Unterwelt und des Todes.

4. Die sekundären Bearbeitungen

Wir sprachen an einer früheren Stelle von einer Generationsschichtung in den Mythen und sagten, die Mythenbildung sei stets im Fluß, weil sie von den sich folgenden Geschlechtern den jeweiligen Bedürfnissen der Verdrängung angeglichen werde. Die äußere Form dieses inneren Prozesses sind die sekundären Bearbeitungen. Im psychischen Konflikt des Narcissus blieben uns deren zwei in mehr oder weniger deutlicher Formulierung erhalten. Die eine davon, oder wenigstens deren zertrümmerten Torso, hat uns Pausanias gerettet; die andere, diese in nahezu unbeschädigter Frische, verdanken wir Konon. Pausanias berichtet von des Jünglings Zwillingsschwester, der dieser in innigster Liebe zugetan war, und über deren Tod er sich durch den Anblick seines eigenen Bildes im Wasserspiegel, das ihrige sich vortäuschend, zu trösten versucht. Sogar in der nüchternen Fassung des kurzen und trockenen, voll rationalistischer Wenn und Aber steckenden Pausanias läßt diese verstümmelte Form des Mythos keinen Zweifel darüber, daß diese Zwillingsschwester nichts anderes darstellt, als eine Doppelung der Narcissusgestalt selber. In dieser Narcissa (so nennen wir sie auf gut Glück) liebt er nur sein eigenes Ebenbild, dessen ans Wunderbare grenzende natürliche Ähnlichkeit mit ihm von den beiden Geschwistern auch noch künstlich verstärkt wird durch völlig gleiche Haartracht und Kleidung, Lebenshaltung und Lieblingsbeschäftigung. An eine blutschänderische Liebe und damit an eine Inzestsage zu denken, dazu ist weder Anlaß noch Berechtigung. Aber daran dürfte nicht zu mängeln und zu deuteln sein, daß wir hier eine auf die Doppelgänger-Idee verschobene Bearbeitung des ursprünglichen Mythos vor uns haben.

Der Doppelgänger, gewiß eine der geheimnisvollsten und gruseligsten Figuren aus dem Panoptikum des Unbewußten, ist ursprünglich eine Form und eine Auswirkung des uralten Glaubens an die Schattenseele. Schon die nordische Sage kennt den Begriff der *fylgja*. Das ist die „Folgerin", die Seele des Menschen, die sich ihrem Träger sichtbar machen kann und dieses häufig vor bedeutsamen Ereignissen, namentlich vor dem Tode, zu tun pflegt; sie erscheint ihm dann in der eigenen Gestalt als treues Abbild seiner selbst.[44] Auch die alten Ägypter haben die Schattenseele, die sie *Ka* nannten, zu etwas vom Leibe beliebig Trennbarem, zu einem Doppelgänger erhoben, der nicht nur

44) W. Golther, Handbuch der germanischen Mythologie, Leipzig 1895, S. 98.

eine abgespaltene, zweite Persönlichkeit bildete, sondern auch aller menschlichen Gebrechlichkeit, dem Hunger und Durst, der Hitze und Kälte, dem Schmerz und der Krankheit ausgeliefert war.[45] Zahllos sind die Beispiele der neueren Dichtung, in denen das Doppelgänger-Motiv, sei es als ein vom Ich losgelöstes und selbständig gewordenes Ebenbild, sei es in der Form eines Teufelspaktes (Seelenverschreibung durch Überlassung des Schattens oder des Spiegelbildes), sei es durch nicht bewußte Zwillingsbrüderschaft, sei es durch zwei verschiedene, aus Amnesie gespaltene Existenzen ein und desselben Menschen, zur Darstellung gelangt. Chamisso, Hoffmann, Heine, Raimund, Jean Paul, Ewers, Musset, Maupassant, Poe, Kipling, Strindberg, Dostojewski, alle miteinander psychopathisch mehr oder weniger schwer belastet, kamen irgendwie mit dem gespaltenen Ich in Händel und suchten sich von ihrem unterirdischen Begleiter dadurch zu befreien, daß sie ihn in eine dichterische Form banden. Bekannt ist auch das Doppelgänger-Erlebnis von Goethe in Sesenheim, das er in „Dichtung und Wahrheit" (3. Teil, 11. Buch) sehr schön als *nicht mit den Augen des Leibes, sondern des Geistes gesehen* schildert.[46]

Das Doppelgänger-Motiv dient auch in der Fortbildung des Narzißmythos als Handhabe jener Umformung, die wir „sekundäre Bearbeitung" genannt haben. Wieder ist es einer der uns aus Mythos, Märchen, Traum und Neurose schon geläufigen Mechanismen, der hier in Aktion tritt, nämlich die Verlegung. Wie der Darsteller auf der Bühne durch eine neue Verkleidung immer wieder eine andere Person verkörpert, redet und handelt, wie sie es tun würde, im Innern aber gänzlich er selbst bleibt, so nimmt auch der Mythos im Mechanismus der Verlegung gleichsam eine neue Maske vors Gesicht; er verändert die manifeste Gestalt, während er dem latenten Sinne nach der gleiche bleibt. Das geschieht, auf unseren besonderen Fall bezogen, zu einer Zeit und aus ethischen Anschauungen heraus, denen das Motiv der narzißtischen Selbstliebe schlechthin entweder als so anstößig oder als so schwer begreiflich gilt, daß es einer Abdrängung zum Opfer fallen muß; es soll dorthin zurückweichen, woher es stammt: ins Unbewußte. An seine Stelle tritt die Verlegung des Schwergewichtes auf weniger Peinliches und leichter Verständliches. Der introvertierte Trieb wird nach außen projiziert und erfährt dadurch eine Abschwächung ins Harmlose. Nicht sich selber liebt Narcissus jetzt, sondern seine Zwillingsschwester, hinter der sich in Wirklichkeit sein Doppelgänger und damit er selbst verbirgt. Die psychische Tat bleibt dieselbe, nur der Täter sieht sich scheinbar entlastet. Folgerichtig wird auch der latente Sinn nicht beeinträchtigt. Narcissus ist, was er war: das Opfer einer krank-

45) Archiv für Religionswissenschaft, Bd. 5 (1902), S. 14.

46) Zu näherem Eingehen auf diese Dinge ist hier nicht der Ort; ich verweise auf die weitschichtige und sachkundige Studie von O. Rank, Der Doppelgänger, in Imago, Bd. 3 (1914).

haften seelischen Veranlagung. Nur daß man ihr äußerlich ein bergendes Mäntelchen umgeworfen hat, weil Schamhaftigkeit oder Unverstand (die zuweilen ein und dasselbe sind) an ihr Ärgernis nahmen. Daß diese Verkleidung (Motiv der Schattenseele) mit den Behelfen einer Stufe und Periode des menschlichen Denkens vorgenommen wird, die um vieles älter ist als die Entstehung des Mythos selbst, darin vollzieht sich ein der Psychoanalyse längst geläufiger Vorgang, den sie als Regression bezeichnet. Wie der Neurotiker in seinen seelischen Beziehungen und Wertungen oft auf eine infantile Stellung zurückweicht, sich dort fixiert und gleichsam verschanzt, so auch die sekundäre Bearbeitung der Mythen in ihrer Abwehrhaltung gegen Formen, die sie nicht mehr begreifen zu können vermeint. Wie gut die Verkleidung gelang, das beweist der Umstand, daß sie noch einen der besten unter den Archäologen des 19. Jahrhunderts gründlich zu täuschen vermochte.[47] Das bei Pausanias fehlende Ende des Mythenberichtes freilich müssen wir ergänzen. Es kann nicht anders gelautet haben als etwa so: „Auch der Anblick des geliebten Bildes im Wasserspiegel brachte ihm statt Trost nur Verschärfung seiner Liebesnot, aus der ihn erst der Tod zu befreien vermochte." Wer das nicht genehmigen will, dem bleibt nichts anderes übrig, als die Angelegenheit aus jedem inneren Zusammenhang mit dem Mythos zu lösen und sie auf die Stufe einer bloßen Liebessage herabzudrücken.

Eine sekundäre Bearbeitung ist auch die bei Konon erhaltene Fassung des Narziß-Mythos. Sie unterscheidet sich von der vorhin genannten in mehr als einer Hinsicht. Vor allem durch ihre sorgfältige Überlieferung, dann durch ihre breit ausladende, fast ins Novellistische übergreifende Darstellung, sodann durch die Lokalisierung auf eine bestimmte Provinz (Böotien), ja sogar auf eine namentlich bezeichnete Stadt (Thespiae) dieses Bezirkes, und endlich durch die Verschiebung des Konfliktes auf das Gebiet der griechischen Knabenliebe.[48] Das Letztere ist der Schwerpunkt ihres Wandels vom eigentlichen Mythos zur sekundären Bearbeitung. Narcissus hat im böotischen Thespiae eine neue Seele bekommen. Er ist nicht mehr Autoerotiker aus Zwang und Veranlagung, er ist lediglich ein eitler, hochmütiger Fant, dem keiner von

47) F. G. Welcker, Alte Denkmäler, Bd. 4, Göttingen 1861, S. 168, stellt mit Bezug auf das Motiv der Zwillingsschwester, vor Befriedigung und Erleichterung hörbar aufatmend, fest: „Diese natürliche Erklärung nimmt von dem rührenden Jüngling den Flecken selbstsüchtiger Eitelkeit und Herzlosigkeit und macht ihn zu einem sentimentalen Schwächling der Treue."

48) Über Wesen, Entwicklung und Milieu dieser ethischen und sozialen Einrichtung brauchen wir uns hier nicht des näheren zu verbreiten. Es gibt darüber zwei ausgezeichnete Abhandlungen: E. Bethe, Die dorische Knabenliebe, ihre Ethik und ihre Idee, in Rheinisches Museum für Philologie, Neue Folge, Bd. 62 (1907), S. 438, und W. Kroll, Freundschaft und Knabenliebe, München 1924, Heft 4 der Tusculum-Schriften. Man vergleiche ferner: H. Licht, Sexual Life in Ancient Greece, London 1932, und E. Bethe, Tausend Jahre altgriechischen Lebens, München 1933, S. 30.

den ihn umwerbenden Erasten (ἐραστοι) gut genug erscheinen will. Damit ist also schon die völlige Entkernung und Aushöhlung des schönen alten Mythos vollzogen. Das psychoneurotische Motiv wird zwar beibehalten, aber es kommt wie der Blitz aus heiterem Himmel über einen, der ursprünglich weder dafür bestimmt, noch dazu veranlagt ist; es überfällt ihn als magische Straf- und Rachehandlung des beleidigten Gottes Eros, gegen dessen Kult er vermessentlich gefrevelt hat. Er selbst sieht sein Vergehen ein und sühnt es durch freiwilligen Tod. Auch die lehrhafte Zuspitzung fehlt nicht: die Thespier beschlossen daraufhin, den Eros noch mehr zu verehren und ihm außer dem gemeinsamen Dienst noch jeder für sich zu opfern. Der Mythos ist also hier, um es in zwei Worten zu sagen, in eine lokale Kultsage abgeschwächt. Ihr ästhetischer und künstlerischer Eigenwert freilich soll damit nicht geleugnet und auch nicht herabgemindert werden. Er besteht vor allem in der inneren Geschlossenheit der Erzählung, in der wirksamen Gruppierung der beteiligten Personen — Narcissus, der eigenwillige Einschichtige, steht einer vielköpfigen Schar von Liebeswerbern gegenüber, als deren Sprecher und Sendbote (wir erkennen den Mechanismus der Verdichtung) der beharrliche Ameinias sich ablöst und die Begegnung zu Verwicklung und Katastrophe treibt — in der dramatisch bewegten und zielbewußt sich steigernden Handlung und in der tragischen Konfliktlösung durch einen zweifachen Selbstmord.[49]

5. Die Dichter und die Deuter

Die Neurose wird vom Individuum seelisch erlebt oder, besser gesagt, durchlitten, vom Arzt der Diagnose unterzogen und, sofern die Möglichkeit dazu besteht, der Heilung nähergebracht. Es liegt im Wesen der ärztlichen Kunst begründet, daß jeder Arzt seine therapeutische Methode für die beste hält. Der Mythos wird zunächst einmal von den Dichtern, weil er sie entweder stofflich anlockt und inspiriert, oder aber aus Gründen innerer Gleichgestimmtseins seelisch in Erregung versetzt, in einer ihnen zweckmäßig scheinenden Form, sei es in lyrischem, dramatischem oder epischem Gewande, sei es auch nur in erzählender Prosa, immer wieder erneuert. Es wird ihm aber auch eine Art Diagnose gestellt. Wie die Ärzte um den Kranken, so sind die Philologen um den Mythos beschäftigt, den sie mit Sachverständnis und

49) „Ein merkwürdiges Seitenstück" zum Mythos von Narcissus nennt Erwin Rohde (Der griechische Roman, 3. Aufl., S. 133) die spärlichen durch Plutarch überlieferten Reste einer arkadischen Sage von Eutelidas. Dieser soll den „bösen Blick" besessen haben und dessen verderblicher Wirkung an sich selber innegeworden sein, als er sein Spiegelbild im Wasser beschaute. Der griechische Bericht ist in deutscher Übersetzung leicht zugänglich in: Plutarchs Vermischte Schriften, München 1911, bei Gg. Müller, Bd. 1, S. 197. Ich für meinen Teil vermag keinen tieferen Zusammenhang zwischen diesem Sagenbruchstück und dem Narzißmythos zu erkennen und begnüge mich deshalb mit der vorstehenden kurzen Erwähnung.

Hingabe sagenkundlich und psychologisch, philosophisch und ethnologisch durchforschen und erklären. Es liegt im Wesen der Philologie begründet, daß jeder ihrer Jünger seine Deutung für die einzig richtige hält. Proben der vielgestaltigen Exegese, die insonderheit unserem Narzißmythos zuteil geworden ist, haben wir schon im ersten Abschnitt gegeben. Hier mag lediglich noch ein Wort über die dabei erforderliche Grundeinstellung angefügt werden.

Um den Narzißmythos richtig zu begreifen und sinngerecht zu deuten, dazu ist eigentlich nur Eines unerläßlich: nämlich, daß man die mythologischen Quellen von den poetischen Umgestaltungen sorgfältig scheide und die letzteren gänzlich außer Betracht lasse. Sonst besteht die Gefahr, daß die individuelle Schau und Formgebung des einen oder anderen Dichters die reine Überlieferung trübt und Verwirrung in den Köpfen der Erklärer anrichtet. Denn ein anderes ist es, ob der Dichter ein narzißtisches Empfinden oder ein diesem analoges, aus dem Unbewußten sich heraufdrängendes Trieberlebnis in ein Kunstwerk freier Wahl und Gestaltung überleitet und dazu als Rahmen und Gefäß den griechischen Narzißmythos wählt, und wieder ein anderes, ob der nur mit Behelfen des verstandesmäßigen, des geschulten und gerichteten Denkens ausgerüstete Historiker oder Philologe daran geht, den griechischen Mythos auf seinen manifesten Inhalt und seinen latenten Sinn zu prüfen. Des Dichters Freiheit ist hier unbeschränkt. Er schöpft nur aus dem eigenen Brunnen, gibt nur Persönliches und Individuelles, ja er kann jederzeit sagen: das ist mein Narzißbild und wem es nicht behagt, dem steht es frei, sich einem anderen zuzuwenden. Niemals wird man ihm entgegnen können, seine Auffassung sei falsch; denn der Dichter ist allerwege frei, und wo Freiheit ist, da gibt es keinen Zwang, keine Regel und Norm. Anders beim Philologen. Er schafft nicht Werte in dem Sinne, wie es der Dichter tut; er findet, bestimmt und ordnet sie nur, er arbeitet nicht mit imaginären, sondern mit fest umgrenzten und vorweg gegebenen Größen. Er darf darum, wenn er einen Mythos deuten will, nicht die späteren Dichter fragen, was sie gemeint oder beabsichtigt haben; denn von dem Augenblick an, wo der Mythos in die Hände des Dichters gerät, ist er nicht mehr Kollektivdichtung, das heißt Sagenbegriff, sondern Individualdichtung, das heißt eine nach persönlichem Talent oder Erlebnis vollzogene Umformung und Neubelebung des von der Sage überlieferten Stoffes. Darin besteht aber gerade das Unheil fast aller bisherigen dem Narzißmythos zugefügten Sinngebungen, daß die Erklärer zu häufig und zu gründlich in die Fallgrube der Vermengung von mythologischer Quelle und poetischer Umgestaltung hineingetappt sind. Unbeschreiblich ist zum Beispiel die Verwirrung, die in diesen Dingen, freilich ohne es zu wollen, der schlimme Ovid angerichtet hat. Infolge seines ehrwürdigen Alters nämlich rückte er ohne viel Umstände in die Reihe der sagenkundlichen Quellen

hinauf, während er doch in Wirklichkeit nicht mehr und nicht weniger ist, als der früheste aller jener Dichter, die den überkommenen Mythos eigenwillig umgeformt, durch freihändige Zutaten und Erfindungen erweitert und novellistisch aufgebläht haben.[50]

Von den Philologen redend, haben wir auch schon einiges Wesentliche über das Verhältnis der Dichter zu unserem Mythos sagen können. Wir setzen das Gespräch in dieser Richtung noch eine kurze Weile fort, aber wir behalten uns vor, es unvermittelt abzubrechen; denn eine Geschichte der Narcissus-Dichtung zu geben, liegt begreiflicherweise ganz und gar außerhalb des Rahmens und der Fassungskraft unseres Themas.

Wo immer der Narzißmus als dichterische Ausdrucksform in die Erscheinung tritt, da gehört er einer von zwei deutlich sich scheidenden Gruppen an. Entweder er ist eine ohne inneres Selbsterlebnis unternommene Nachbildung der ovidianischen Fassung, wobei die Zusammenhänge zwischen ihr und der Neuformung nur stofflicher Art sind, während nicht selten eine mannigfache Durchsetzung mit Personen und Geschehnissen anderer Bezirke dem leer gebliebenen Gerippe und Schema zu Fleisch und Blut verhelfen muß. Immerhin mag auch hier ein überragender Kopf (Calderón etwa) in Ideenführung und Sprache ein dichterisches Kunstwerk hervorbringen, obschon er den wahren Sinn des Mythos weder erfaßt noch nacherlebt hat. Oder aber es begibt sich dieses: Die künstlerische Darstellung bildet die Emanation eines seelischen Zustandes, die Lösung eines Konfliktes, das Abheben eines lastenden Druckes sozusagen, also eine durchaus innerliche Sache des Dichters, der hier nur sein eigenes Ich, sein eigenes psychisches Erleben ins befreiende Kunstwerk projiziert. Hier ist zumeist eine vom Gesunden und Normalen abweichende Disposition die luftige Brücke, auf der sich Neurose und Mythos wieder begegnen; oder grob gesagt: nur neurotisch veranlagte Dichter sind imstande, den narzißtischen Komplex in ein dem Mythos innerlich verwandtes Kunstwerk umzugestalten. Die stoffliche Anregung geht auch hier (wenigstens soweit meine Belesenheit reicht) nicht vom echten und eigentlichen Mythos aus, sondern erfolgt durch Vermittlung des in dieser Hinsicht wirklich un-

50) Ovids Metamorphosenstelle (Buch 3, Vers 339—510) ist die älteste aller Veräußerlichungen des, wie wir sahen, von ganz anderen Problemen und Spannungen trächtigen Mythos in ein alltägliches Liebesdrama zwischen Mann und Weib. Hier stirbt Narcissus nicht, weil ihm die Liebe zu sich selbst angeboren wäre, sondern weil sie ihm als rächende Strafe für seine Sprödigkeit gegen die an Liebesgram dahingeschwundene Nymphe Echo auferlegt wird. Narcissus und Echo bilden hier nur mehr eine Variante des Themas von Hermaphrodites und Salmacis (IV, 285—388), Minos und Scylla (VIII, 1—151), Glaucos und Circe (XIV, 320—396). In der Nymphe Echo aber erkennen wir ohne Mühe den Ameinias jener sekundären Bearbeitung des Mythos wieder, die uns Konon überliefert hat, und werden gewahr, daß Ovid der Hauptsache nach lediglich die Liebesbegebenheit aus der homosexuellen in die heterosexuelle Sphären herüberverlegt, also sozusagen „normalisiert“ hat.

sterblichen Ovid. Als wahrhaft dichterische, weil aus dem Unbewußten schöpfende Leistung aber erweist sich dabei stets die Erkenntnis, daß in der Narcissus-Gestalt ganz andere Kräfte und Säfte ihr Wesen treiben, als sich der leichtfertige Meister der *Ars amatoria* hatte träumen lassen.

Aus der erstgenannten Gruppe scheinen mir, um nur ein paar beispielmäßige Andeutungen vorwegzunehmen, die Narcissus-Dichtungen des Ovid, Lope de Vega, Calderón und Gozzi[51] anschauliche, wenn auch unter sich sehr verschiedenwertige Proben zu sein. Für die zweite Gruppe ist es naheliegend, auf das Drama vom *Divino Narciso* der mexikanischen Nonne Juana Inés de la Cruz,[52] oder auf die sogenannten Narziß-Fragmente des Franzosen Paul Valéry[53] hinzuweisen.

6. Rückblick und Zusammenschau

Wir haben uns zu Eingang unserer Studie, die wir den „Versuch einer neuen Deutung des Narzißbegriffs" nannten, eine Anzahl von Fragen vorgelegt und uns Mühe gegeben, sie nach bestem Wissen und Gewissen einer Lösung und Klärung zuzuführen; freilich ohne daß wir die Untersuchung streng nach dem Schema dieser Fragestellung gegliedert und immer wieder auf sie Bezug genommen hätten. Nun mag es erwünscht sein, die nach unserer Meinung dabei gewonnenen Erkenntnisse in einer kurzen Übersicht rückschauend zu vertiefen. Das geschieht vielleicht am besten, indem wir uns so verhalten, als wäre es uns zur Pflicht gemacht, das Versäumte nachzuholen und die von uns selbst aufgeworfenen Fragen nunmehr der Reihe nach und jede für sich mit aller erzielbaren Knappheit und Verdichtung zu beantworten.

Unsere erste Frage ging nach der urtümlichen Form des Mythos, das heißt nach seiner Gestaltung, bevor die Dichter über ihn kamen. Das Ergebnis war, daß der Narzißmythos sich auf eine ganz einfache und gedanklich anspruchslose Ursage zurückführen läßt, die nichts anderes wollte, als den archaischen Glauben an die Schattenseele und die Gefahr ihrer Beschauung im Wasserspiegel exempelmäßig darzustellen. In die Hülle dieses Beispiels aber schlüpfte

51) Ovids Metamorphosen kennt jeder von der Schulbank her. Über die Narziß-Episode bei Lope de Vega (Laurel de Apolo, Silva X), in der die Sage nur als Wunschsymbol eines in der Liebe enttäuschten Galans dienen muß, hat sich meines Wissens bisher noch niemand des Näheren geäußert. Für Calderón und Gozzi mag als nächstliegende Informationsquelle das Buch von E. Günthner, Calderón und seine Werke, Freiburg 1888, I, 273—285, dienen.

52) Über sie: K. Voßler, Die „zehnte Muse von Mexiko", München 1934. Dazu: Deutsche Literaturzeitung 1934, Heft 19, Sp. 874.

53) Das Nähere bei F. Rauhut, Paul Valéry, München 1930. — Eine Aufzählung der in H. Mitlachers Studie unerwähnt gebliebenen Narziß-Dichtungen verbietet sich hier schon aus räumlichen Gründen; es ist aber selbstverständlich, daß meine etwa 20 Nummern umfassende Ergänzungsliste auf Wunsch jedem Interessenten brieflich zur Verfügung steht.

zu gegebener Zeit der eigentliche Mythos wie in ein für ihn bereitliegendes Gewand hinein. Es diente ihm sinnvoll als symbolisches Kleid für einen nun viel lebensnäheren und gedankenreicheren Organismus. Wer Ohren hatte zu hören, der erfuhr dieses: Sehet alle her und erkennet, wie es Menschen gibt, deren Los und Schicksal es ist, daß sie weder zu Mann noch zu Weib die natürliche Liebe empfinden können, daß sie vielmehr (sie wissen nicht wie, noch warum) sich selber lieben müssen und an dieser ihnen von der Natur aufgezwungenen unseligen Liebeswahl zugrunde gehen. So besagte es der Mythos in seiner eigentlichen, ursprünglichen und reinsten Gestaltung. Ihn traf nun aber im Laufe der Generationen das Geschick aller Mythen: er wurde, je mehr das archaische Denken sich von der *ratio* durchdrungen und überdeckt sah, desto weniger in seinem latenten Sinn mehr begriffen. Er wurde ersetzt und verdrängt durch die sekundären Bearbeitungen, deren eine ihn zu verständlichen und zu verharmlosen strebte, deren andere ihn zu einer lokalen Kultsage erniedrigte und aushöhlte.

Wir fragten an zweiter Stelle, welches der Gewinn sei, der sich aus den Ergebnissen der Freudschen Psychoanalyse für die Erkenntnis des Mythos ziehen ließ. Wir fanden: Die Lehre Sigmund Freuds hat uns einerseits die Augen dafür geöffnet, daß die psychischen Vorgänge und Zustände der Mythen-Erzählung nicht nur als solche existieren, sondern auch in Form einer allgemein menschlichen Erlebnismöglichkeit zu Recht bestehen, als etwas allen Sterblichen Gemeinsames, das heute meinem Kinde und morgen meinem Enkel als leidvolles Vermächtnis von Urzeiten her, als eine Abart der Erbsünde gleichsam, in die Wiege gelegt werden kann. Die Psychoanalyse hat uns anderseits aber auch die tiefen Zusammenhänge erkennen lassen, die bestehen zwischen den wichtigsten Emanationsformen des Unbewußten: Mythos, Märchen, Traum und Neurose, die gemeinsamen psychischen Gesetze, denen sie unterliegen, die identischen Mechanismen, deren sie sich bedienen; Zusammenhänge mit anderen Worten, die so tief und eindeutig sind, daß heute nur noch die absichtlich Blinden das Vorrecht haben, darob mitleidig zu lächeln oder vor Entrüstung fassungslos zu werden, je nachdem.

Eine dritte Frage formulierten wir so: Welches ist die einzig mögliche und darum auch einzig richtige Deutung, die sich aus einem solchen Zusammenhalt und Vergleich für den Mythos ergibt? Wir kamen zu dem Schlusse, daß unser Mythos, auf die besagten Eigentümlichkeiten hin geprüft, sich als ein echtes und rechtes Beispiel seiner Art erweist, und daß er nichts anderes ist, als die symbolisch verschleierte, ästhetisch verschönte, gleichwohl aber in erkenntnismäßigem Sinne klärende und warnende Darstellung des neurotischen Narziß-Komplexes.

An diese Einsicht schlossen wir als vierte Frage den Zweifel, ob es alsdann

noch länger einen Wert habe, am Narzißmythos in der bisherigen Weise herumzudeuten, ihn bald naturmythologisch, bald dämonologisch, bald moralisch, bald aus den Zeitsitten, bald nach Gegensatzpaaren der menschlichen Typenlehre zu erklären, oder nicht. Eine Antwort darauf kann erst hier erfolgen und muß auch hier noch zwiespältig bleiben. Das heißt: Wer sich von unseren Darlegungen, wie wir es wünschen und hoffen, überzeugen ließ, der wird nicht zögern, mit uns ein entschiedenes Nein zu sprechen. Die Wahrheit kann immer nur in der Einzahl, nie in der Mehrzahl auftreten. Liegen Wesen und Entwicklung von Mythos und Neurose auf der gleichen Linie, so müssen zwangsweise alle nicht in unserem Sinne verlaufenden Deutungen ebensoviele Irrwege sein. Wer hingegen — sei es weil er *a priori* ein Gegner und Verächter der von der Psychoanalyse angewandten Methoden und der durch sie gewonnenen Erkenntnisse ist, sei es weil ihm unsere Deduktionen und Beweise nicht schlüssig genug zu sein scheinen — die wechselseitige Aufeinanderbeziehung von Mythos und Neurose nicht gelten lassen will, der sieht sich vor die Alternative gestellt, entweder eine von den vielen bis heute versuchten Deutungen des Narzißmythos als die ihm am meisten zusagende auszuwählen, oder aber aus eigenem den neunundneunzig eine sie alle erledigende hundertste anzufügen.

Unsere fünfte und letzte Frage verlangte Auskunft darüber, ob und inwiefern sich die dem Narzißbegriff gegenüber bisher üblich gewesenen Kriterien auch künftig noch für die Würdigung wenigstens der Narziß-Dichtungen verwertbar erweisen können. Darauf ist zu sagen, daß hier zweifellos jede strenge Bindung gegenüber dem Mythos aufhört. Denn nicht er wird erkannt, erklärt und gedeutet, sondern der Dichter. Nicht was die Absicht der Mythenschöpfer war, gilt es zu erkunden, sondern warum und wie das Schicksal des antiken Narcissus den späteren Dichter in einen mehr oder weniger starken seelischen Aufruhr versetzt hat. Da können also recht gut Antithesen wie Geist und Leib, oder Gegensatzpaare der menschlichen Typenlehre oder Übertragungen aus dem Begriffsschatze hellenischer Geisteshaltung wie dionysisch und apollinisch am Platze sein. Nur darf die grundlegende Unterscheidung nicht außer acht gelassen werden, ob das Verhältnis des Dichters zum Mythos ein innerliches, gewissermaßen psychoneurotisches, oder nur ein äußerliches, also von bloß stofflichem Interesse durchwärmtes war.

Um aber nun zu einem endgültigen Abschluß zu kommen, mache ich es wie der unbekannte Landsmann und Zeitgenosse Shakespeares, der englische Ovidübersetzer von 1560, und bekenne:

I have declared what I can conseve,
Full glade to learne what wiser folk parceave.[54]

54) The Fable of Ovid treting of Narcissus, translated oute of Latin into English Mytre, with a Moral therunto, London 1560.

Zur Psychologie des Pathos

Von
Alfred Winterstein und Edmund Bergler
Wien

„Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht.
Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last — greift er
Hinauf getrosten Mutes in den Himmel
Und holt herunter seine ew'gen Rechte,
Die droben hangen unveräußerlich
Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst."
SCHILLER

Unter Pathos versteht man gemeinhin den erhabenen sprachlichen Ausdruck einer leidenschaftlichen Gemütsbewegung. Da Gefühl und sprachlicher Ausdruck ja ineinander übergehen, bezeichnet man mit Pathos (gr. πάϑος, eigentlich das Leiden, das Ergriffensein) auch jeden diesem Ausdruck zugrunde liegenden stärkeren Affekt, insbesondere die gehobene, feierliche Stimmung. Pathos ist auch der Musik, Architektur, Malerei und Plastik nicht fremd. Mit dem Begriffe des Pathos verbindet sich leicht der des Übersteigerten, Verschwommenen, Hohlen, nicht völlig Echten: dem ausdrucksarmen Typus erscheint der pathetische Mensch zumeist manisch-komödiantisch. Der pathetische Südländer wirkt so auf den Nordländer.

Auf das Benehmen von Kindern wenden wir wohl nicht die Bezeichnung „Pathos" an. Erst der Pubertierende entwickelt wirkliches „Pathos"; bei einem Kinde, das pathetisch redet, haben wir den Eindruck des Übernommenen, Nachgeahmten. Er stimmt auch mit dem überein, was uns klinische Beobachtungen über die Genese des Pathos lehren.

Die Erziehungspersonen pflegen mit dem Kind in pathetischem Tone zu reden, wenn sie ihm Vorwürfe machen oder Belehrungen erteilen. Man denke an die Häufigkeit des pathetischen Ausrufs: „Pfui, das tut man nicht" in der Erziehung. Schon beim Kinde besteht eine nicht seltene Reaktion darin, daß es die Vorwürfe, die, ob nun berechtigt oder unberechtigt, in jedem Fall als narzißtische Kränkungen empfunden werden, mechanisch (als „Retourkutsche") in dem gleichen Ton zurückgibt. („Du bist es, nicht ich", Projektion auf den anderen.) Nachdem sich dann das Über-Ich als verinnerlichte Elternrepräsentanz gebildet hat, werden dessen Vorwürfe mit der gleichen pathetischen Reaktion beantwortet; denn auch das Über-Ich verkehrt mit dem Ich in pathetischem Ton. Man kann behaupten, daß die Umgangssprache („Amtssprache"), in der das Über-Ich mit dem Ich verkehrt, meist pathetisch ist.

Es ist die an und für sich befremdende Tatsache zu verzeichnen, daß jeder Vorwurf, und sei er noch so unsinnig, beim Durchschnittsmenschen regelmäßig eine pathetische Reaktion als Abwehr hervorruft, etwa in Form einer Beschimpfung des „Feindes" oder Empörung über ihn. An diesem Tatbestand der pathetischen Reaktion bei berechtigten und unberechtigten Vorwürfen ändert sich nichts, ob nun diese Abwehr direkt sichtbar oder durch Gleichmut verdeckt ist, laut ausgesprochen, gedacht wird oder bloß unbewußt vor sich geht. Diese Empörung ist logisch um so unverständlicher, als die Erfahrung, die jedermann mit der Aggression der Mitmenschen, deren Objekt er ist, macht, ein Ausschalten der Empörung mit sich bringen müßte — schon als Abstumpfungsphänomen:

„Übers Niederträchtige
Niemand sich beklage,
Denn es ist das Mächtige,
Was man dir auch sage."

GOETHE

Die Erklärung für die Tatsache, daß auch die Abgebrühtesten bei Angriffen innerlich stets pathetisch reagieren („Dieser Schuft, dieser Lump!..."), liegt in der intrapsychischen Situation. Das Über-Ich nützt in seiner chronischen Vorwurfsbereitschaft[1] jede Gelegenheit zu Vorwürfen[2] gegen das verängstigte Ich aus. (Vorhalten des „stummen Modells" des Ich-Ideals durch den Dämon mit konsekutivem Strafbedürfnis des Ichs bei Feststellung einer Diskrepanz zwischen Ich und Ich-Ideal.) Eine der Abwehrmethoden des Ichs besteht in der Projektion dieser Vorwürfe auf das schuldig-unschuldige anklagende Objekt. Der Pathetiker behandelt also das Objekt ebenso aggressiv wie sein Über-Ich sein Ich. Diese Verschiebung auf das Objekt hat den Vorteil der Fiktion der berechtigten Entrüstung und der Verwandlung eines inneren Konfliktes in einen leichter lösbaren, projizierten, äußeren. Aus intrapsychischer ökonomischer Abfuhrmöglichkeit und nicht aus real begründeter Empörung reagiert also jedermann[3] pathetisch bei Angriffen der Außenwelt.

Die Herkunft der pathetischen Stimme des Über-Ichs von der pathetischen

1) Vgl. die in der Arbeit „Übertragung und Liebe" von L. Jekels u. E. Bergler, Imago, Bd. XX, 1934, durchgeführte triebpsychologische und genetische Differenzierung zwischen „Dämon" und „Ich-Ideal".

2) Das Verhalten des Über-Ichs dem Ich gegenüber ist — *mutatis mutandis* — dem Verhalten einer Patientin vergleichbar, die ihren Mann mit apodiktisch vorgebrachten Möglichkeiten quälte, in welchen sie ihm jede nur denkbare Bösartigkeit unterschob. Ein Beispiel einer solchen Szene: „Also, du wirst morgen, wenn wir bei den Eltern eingeladen sind, sofort nach dem Essen weggehen wollen. Dadurch wirst du mich kränken." — „Ich denke gar nicht daran, nach dem Essen wegzugehen", antwortet der Mann. — „Aber du könntest daran denken," repliziert die Frau.

3) Eine Ausnahme bilden vielleicht Neurotiker mit unbewußtem Strafbedürfnis.

Stimme des Erziehers wird durch ein hübsches Beispiel von Melanie Klein bestätigt.[4] Der viereinhalb Jahre alte Peter, der mit seinem Bruder mutuelle Masturbation betrieb, legte in einer Analysenstunde zwei Bleistifte auf einen Schwamm und sagte: „Das ist das Boot, auf dem Fritz (sein kleinerer Bruder) und ich fahren." Er schrie mit tiefer Stimme, die er oft annahm, wenn sein Über-Ich in Wirksamkeit trat, die zwei Bleistifte an: „Ihr sollt nicht immer so zusammenstecken und Schweinereien machen." Dieser durch sein Über-Ich ihm selbst und seinem Bruder erteilte Tadel galt aber auch, fügt Melanie Klein hinzu, den gleichfalls verbotene Dinge treibenden, von ihm belauschten Eltern, die ihm ja sicherlich zuerst derartige Vorhalte gemacht hatten (Projektionsmechanismus).

In der Zeit der Pubertät, wo das Ich schwersten Vorwürfen des Über-Ichs wegen seiner Ödipuswünsche ausgesetzt ist, erledigt das nunmehr erstarkte Ich diesen Konflikt auf aggressive Weise, indem es sich gegen den Unterdrücker auflehnt und ihn mit Worten („Du bist der Schuldige") angreift, die aus den Quellen des mächtig gesteigerten Hasses jetzt den Charakter des echten, nicht bloß kindlich nachgeahmten Pathos empfangen. Die Erledigung des Über-Ich-Konfliktes durch verbale Aggression (pathetische Reaktion) dient auch im späteren Leben der Bewältigung des in eigenen Haßregungen und Inzestwünschen begründeten Schuldgefühls oder richtiger der Hilflosigkeit, die durch dieses erzeugt wird, und zwar in Form einer Wiederkehr des verdrängten Hasses als Pathos; die Genitalschuld ist völlig bewußtseinsunfähig geworden. Beim Pathos kommt es sozusagen zu einem intrapsychischen Rollentausch mittels Projektion. Ein vom Über-Ich ausgehender oder durch das Über-Ich von der Außenwelt übernommener Vorwurf wird in der Weise erledigt, daß das Ich die Rolle des Über-Ichs agiert und das aggredierte Objekt zum Ich reduziert. Wie E. Jones ausgeführt hat,[5] wird die Abfuhr des Hasses durch die Schaffung der phantasierten Annahme möglich, daß die andere Person im Unrecht sei, oder durch ein Verhalten in der Realität, das die Verwirklichung dieser Phantasie zur Folge hat. Auch das echte, ungehemmte Pathos des in seinem Gerechtigkeitssinn Verletzten verdankt also seine Ausdrucksstärke oder vielleicht überhaupt Ausdrucksmöglichkeit der verdrängten, unbewußten Haßschicht der Pubertätsperiode.

Es gibt jedoch außer der aggressiven Austragung des Über-Ich-Konfliktes, die zutiefst der Schuldgefühlsentlastung dient, auch eine masochistische, die durch das Pathos der Hingabe, des Opfers, gekennzeichnet ist. Man

4) Melanie Klein, Die Psychoanalyse des Kindes, Int. Psa. Verl., Wien 1932, S. 34.

5) E. Jones, Angst, Schuldgefühl und Haß, Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XVI, 1930. Siehe auch A. Winterstein, Der Zornaffekt, Imago, Bd. XX, 1934.

könnte demgemäß von einem Anklage-[6] und Opfertypus des Pathetikers sprechen. Auch die Äußerungen derjenigen Personen, die sich an übergeordnete Mächte bis zur Bereitschaft, ihr eigenes Leben zu opfern, hingeben, weisen starkes und echtes Pathos auf. Selbsthingabe an Gott, Vaterland, Partei, Bund, Gemeinschaft, überhaupt an eine verpflichtende Idee, sind Projektionen der Unterwerfung des Ichs unter das Über-Ich. In diesem Falle wird der Konflikt, wie schon erwähnt, masochistisch erledigt, und das Ich hat auch noch den sekundären Gewinn des „Wohlverhaltens". Das zu erhabenem, pathetischem Ausdruck drängende ichgerechte Gefühl der höheren Stufe läßt auch hier die Verbindung mit der tieferliegenden Schicht des verdrängten Ödipuskomplexes, und zwar diesmal des umgekehrten, negativen, erkennen. Die freudige Hingabe an eine übergeordnete Macht, einen höheren Willen schöpft ihre Kraft aus der zärtlichen, femininen Einstellung des Knaben zum Vater (Mutteridentifizierung). Vielleicht hat Nietzsche, der vom „Pathos der Distanz" spricht, damit der Distanz zwischen Subjekt und Objekt (letzten Endes zwischen Kind und Vater), der masochistischen Art des Pathos Ausdruck geben wollen.[7]

Kretschmer widmet in seinem Werke „Körperbau und Charakter" dem pathetischen Typus einige Bemerkungen, die sich vielfach mit unserer Auffassung berühren. Er erblickt in ihm eine hyperästhetische Variante der schizoiden Temperamente, doch erscheint dieser Typus auch bei den schizothymen Durchschnittsmenschen. So wie bei den anderen hyperästhetischen Varianten entwickelt sich gleichfalls bei Pathetiker eine schroff antithetische Stellung: „Ich" und „Außenwelt". Er ist der kämpfende Autist. Beständig fragt er sich: Wie wirke ich? Wer tut mir unrecht? Wo habe ich mir etwas vergeben? Wie setze ich mich durch? Solche Konfliktnaturen haben ein

6) Die Tatsache, daß die Eltern bei der Erziehung „pathetisch" sind, findet ihre Erklärung im „Anklagetypus": Die „Unarten" des Kindes aktivieren die verdrängten Wünsche der Erzieher und rufen damit den Vorwurf des strengen Über-Ichs hervor. Dieser Konflikt im Erzieher wird mittels der pathetischen Reaktion abgewehrt.

7) Wie zwiespältig sich der Durchschnittsmensch zum Pathos verhält, beweist die Tatsache, daß es Situationen gibt, in denen Pathos zugleich gefordert und verpönt wird: im Gerichtssaal. Antwortet der Angeklagte auf die ungerechte Anklage pathetisch, wird ihm Komödiantenpathos vorgeworfen; verantwortet er sich gefaßt und ruhig, hält man ihm wieder Mangel an gerechter Empörung vor. Ist der Angeklagte pathetisch-aggressiv, schärft ihm der Vorsitzende ein, daß die wahre Unschuld sich nicht durch verbale Aggressionen kundgebe; ist er unbewegt, bekommt er unweigerlich zu hören, daß seine Ruhe und Reuelosigkeit sehr verdächtig seien. — Damit soll aber nicht bestritten werden, daß Schwindler und Spekulanten auf die Tränendrüsen sich des Pathos bewußt zu Täuschungsmanövern bedienen. Dieser Fall scheidet aus unseren Betrachtungen der unbewußten Reaktion Pathos natürlich aus. — Ebenso scheidet das Pathos eines Führers aus, das den Zweck verfolgt, sich als Identifizierungsobjekt der Masse anzubieten. Sofern das Pathos jedoch dazu dient, die unbewußten Gewissensvorwürfe des Führers zu entlasten, fällt dieses Pathos unter den „Anklagetypus".

natürliches Talent zum Tragischen (in der Kunst tragische Pathetiker). Als ein Spezifikum gewisser Schizoider bezeichnet Kretschmer altruistische Aufopferung größten Stils, besonders für allgemeine, unpersönliche Ideale. Der pathetische Typus zeichnet sich gegenüber den anderen Typen der hyperästhetischen Temperamente durch seine aggressive Erotik, seine intrapsychische Aktivität und seinen Drang nach Affektausdruck aus. „Dieses jäh und zuckend hin und her geworfene, bis zum Krampf aufgebäumte, leidenschaftliche Sichhineinsteigern, Sichhinausschreien in extremen psychästhetischen Affektlagen — das nennen wir Pathos". (Die Lust an der gesteigerten Abreaktion deutet auch auf einen erhöhten Narzißmus des pathetischen Typus hin.) Pathos und zarte Schwärmerei, äußerlich gegensätzlich, gehören nach Kretschmers Meinung doch psychologisch auf innigste zusammen. „Die schizothyme Psyche, von dem lauten Pathos des heroischen Kampfes erschöpft, verfällt plötzlich in das Bedürfnis nach dem absoluten Kontrast, nach tränenreicher Zärtlichkeit und verträumter bukolischer Stille." Die Komplementärstimmungen des Heroischen und Lyrischen (der männlichen und weiblichen Komponente) finden wir regelmäßig etwa bei Schiller, dessen Kunst so sehr auf schwungvolles Pathos gestellt ist.[8] Kretschmer hebt auch hervor, daß die Stärke dieses Dichtertypus mehr im Akustischen, sprachlich Musikalischen liegt. Unsere Annahmen über die Genese des Pathos haben gezeigt, wie die Erziehungspersonen auf dem Wege über die Stimme das Kind beeinflussen und in der Art des Verkehrs des Über-Ichs mit dem Ich dann fortwirken.

Neben dem echten, überzeugenden Pathos gibt es auch ein theatralisches,[9] unechtes[10] oder ein gewisses gespreizt-überspanntes Pubertätspathos. Hier wird vom Beobachter nicht immer das Gefühl als solches, vielmehr seine anscheinende Intensität, die zu pathetischem Ausdruck treibt, als unecht empfunden. Die Steigerung steht dann im Dienst eines starken Geltungsbedürfnisses, das für ein tatsächlich vorhandenes tiefes Ohnmachtsgefühl Kompensation sucht.[11] So bezeichnete ein Patient aber auch die Tatsache, daß der in der pathetischen Rede angegriffene Gegner trotz der verbalen Aggression weiterlebte, ironisch als eine schwere Kränkung seines Selbstgefühls. Die Analyse ergab, daß der Patient unbewußt an der Magie der Worte festhielt und die Wirkungs-

8) Siehe die schöne Arbeit von H. Sachs, Schillers Geisterseher, Imago, Bd. IV, 1915/16.

9) Vgl. die Worte Mephistos an den Herrn: „Mein Pathos brächte dich gewiß zum Lachen, hätt'st du dir nicht das Lachen abgewöhnt."

10) Einer der Autoren hat in einer anderen Arbeit an Hand einer Krankengeschichte zu zeigen gesucht, daß in manchen Fällen der pathetische Gefühlsüberschwang auch eine Abwehrmethode gegen die dahinter lauernde Gefahr der Depersonalisation bedeutet: Fall II in „Der Mechanismus der Depersonalisation" von Bergler und Eidelberg. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XXI, 1935.

11) Siehe auch Winterstein: Echtheit und Unechtheit im Seelenleben, Imago, Bd. XX, 1934.

losigkeit seiner feindseligen Einstellung mit einem „Wortpenis" (Steigerung zum Pathos) zu kompensieren suchte, den er unbewußt mit der Macht zu töten ausstattete. Diese Vorstellung des „magischen Wortpenis" leitet über zum Pathos des Hysterikers. Neben der sadistischen Allmacht dieser Fiktion spielt der bereits besprochene „Mechanismus des Pathos" eine Rolle: die Über-Ich-Vorwürfe werden mittels des intrapsychischen Rollentausches erledigt. Anders formuliert: das Ich des Hysterikers behandelt das Objekt mit der gleichen Aggression, mit der sein Über-Ich sein Ich traktiert. Diese Auffassung erklärt vieles am formalen Verhalten des unbewußt schuldbeladenen hysterischen Charakters. Man denke etwa an den chronischen Gefühlsüberschwang der Hysteriker.

Bisweilen begegnet man auch einem Menschentypus, den man geradezu als Antipathetiker bezeichnen könnte. Ihm fällt Pathos überhaupt, und zwar in unangenehmer Weise, auf.[12] Es handelt sich hier um Individuen, die eine ursprüngliche Neigung zum Pathos abwehren, also offenbar aus Angst vor dem sadistischen Über-Ich[13] verdrängt haben. Diese Angst, letzten Endes Kastrationsangst, führt dazu, daß beide Varianten des Pathos, die des Anklage- und Opfertypus, als Mechanismen der Über-Ich-Abwehr unbrauchbar werden und die „Antipathetiker" andere Wege der Über-Ich-Abwehr suchen müssen. Ein vom Antipathetiker häufig betretener ist der des „zynischen Mechanismus". Wie einer von uns zu zeigen versuchte,[14] handelt es sich auch beim Zyniker um die Erledigung eines Über-Ich-Konfliktes. Der Zyniker steht unter dem ständigen Druck seiner Ambivalenz und — so grotesk dies auch klingen mag — unter dem ebenso ständigen Druck seines strafenden Über-Ichs, das eben diese Ambivalenz verpönt, wobei der unbewußte Geständniszwang (Reik) der Motor der Handlung wird. Das Ich des Zynikers entledigt sich dieses Konfliktes auf dem Wege einer „Retourkutsche", indem es den übrigen Menschen (den verachteten „anderen") beweist, daß diese verpönte Ambivalenz auch bei ihnen zu finden ist. Jeder Zynismus enthält implizite die Aufforderung an den Zuhörer: „Gestehe, du denkst innerlich genau so wie der Zyniker, über den du dich empörst." Die „anderen" werden dabei als ein Stück des eigenen Über-Ichs aufgefaßt. Zu gleicher Zeit ist dieses Aufzeigen der Ambivalenz der anderen eine Vorwegnahme des befürchteten Angriffes, wobei die strafende Außenwelt als Teil des eigenen Über-Ichs empfunden wird. Es ist dies ein sonderbarer Zweifrontenkrieg gegen das eigene Über-Ich, das doppelt auftritt:

12) Vgl. Metternichs Ausspruch: „Nur kein Pathos!"

13) Otto Weininger („Über die letzten Dinge") nennt die „Selbsthasser" die unpathetischesten Menschen.

14) E. Bergler, Zur Psychologie des Zynikers, Psa. Bew., Bd. V, 1933.

als inneres unbewußtes Gewissen und als Außenwelt. Der Angriff des Zynikers gilt scheinbar diesem Außenweltanteil des Über-Ichs; in Wirklichkeit wehrt sich der Zyniker gegen sein strenges, ihm unbewußtes, nur im Schuldgefühl wahrnehmbares Über-Ich. Das „Rabiate" des Zynikers rührt nicht nur von seiner Aggression her; es ist zugleich der Ausdruck seines verzweifelten Abwehrkampfes gegen seinen „inneren Feind", das intrapsychische Über-Ich, wobei der Kampf auf fremdem Boden ausgetragen wird. Der Zyniker behandelt die Außenwelt mit der gleichen Strenge, mit der sein eigenes Über-Ich sein Ich behandelt. Zu gleicher Zeit greift der Zyniker sein eigenes Über-Ich in der Außenwelt etwa nach der Formel an: „Die anderen schlägt er, sein Gewissen meint er." Unter den in der Arbeit aufgezählten 64 Spezialformen ist auch der Typus des sentimental-pathetischen Zynikers genannt: „Es sind dies Pathetiker, die über die Ungerechtigkeit der besten aller Welten empört sind, richtiger gesagt, Menschen, die ihre unerledigten Ödipuskonflikte auf die Welt im allgemeinen projizieren, da zuletzt immer die Frage gemeint ist: „Warum lieben mich die Eltern nicht?" Es sind dies Sentimentale, die sich ihres inneren Gefühls schämen und es umgemünzt in Form des Zynismus als Distanzierungsmittel vorbringen. Dieser Zynismus trägt aber das Zeichen „*made in sentiments*" in seiner ganzen Art: Er ist dem Weinen näher als dem Lachen."

Ferenczi hat darauf hingewiesen,[15] daß sich zwischen das Aufgeben der infantilen Befriedigungsarten und den Beginn der eigentlichen Latenzzeit eine Periode einschiebt, die durch den Drang zum Aussprechen, Aufschreiben und Anhören obszöner Worte gekennzeichnet ist. Diesen Zwang faßt er als eine Vorstufe der Hemmung der infantilen Entblößung und sexuellen Schaubegierde auf. Erst die Unterdrückung auch dieser zur Rede abgeschwächten geschlechtlichen Phantasien und Handlungen bezeichnet den Beginn der eigentlichen Latenzzeit; ein völliges Unbewußtwerden kommt freilich beim Gesunden nicht vor. Es scheint nun aber, als ob bei manchen Menschen die Neigung zu pathetischer Sprache eine Reaktionsbildung auf eine starke, jedoch unterdrückte Lust am Aussprechen obszöner Worte (auch aus der Sphäre des Analen und Urethralen) wäre. Flüche, Verwünschungen und Blasphemien bilden begrifflich das Bindeglied als Affektentladungen durch das Wort, das hier aus den gegensätzlichen Gebieten des Allerheiligsten, Erhabensten und Allerunheiligsten, Verpöntesten entnommen wird.[16] Also letzten Endes wieder eine Verbeugung vor dem Über-Ich, eine präventive und kompensatorische „Bravheit".

15) „Über obszöne Worte", Zbl. f. Psa., Bd. I, 1911.
16) Siehe auch die Studie von Graber: „Zur Psychoanalyse des Fluchens", Psa. Bew., Bd. III, 1931.

Humor und Pathos sind einander wesensfremde Elemente, wie ja auch Kretschmer den Humoristen dem entgegengesetzten zyklothymen (zykloiden) Typus zuweist. Der Kontrast liegt auf der Hand. Der Pathetiker nimmt alles tragisch, der Humorist nimmt die Realität nicht ernst. Im Pathos erledigt das Ich einen Über-Ich-Vorwurf mittels eines intrapsychischen Rollentausches auf projektivem Wege: das Ich agiert die Rolle des aggredierenden Über-Ichs und drängt das Objekt in die Rolle des Ichs. Im Humor spricht nach Freud das überbesetzte Über-Ich liebevoll[17] zum eingeschüchterten Ich und entwertet die dem Ich drohenden Gefahren mit einem Lächeln. Beim Pathos wird der Konflikt zwischen Ich und Über-Ich vom Ich aus erledigt, beim Humor geht der erste Schritt zur Versöhnung vom Über-Ich aus. Der Humor verleugnet die den eigenen Narzißmus bedrohenden Ansprüche der Außenwelt und nähert sich daher als regressives Phänomen dem Stadium des primären Narzißmus, das Pathos des Anklagetypus setzt den Gegensatz zwischen einem erstarkten Ich und der Objektwelt voraus. Dieser Narzißmus ist sekundär. Anders scheint es sich bei dem masochistischen Pathos des Opfertypus zu verhalten, wo der sekundäre Narzißmus zugunsten der ursprünglichen narzißtischen Allverbundenheit lustvoll abdankt, denn hier löst sich das kleine Ich in einer höheren Einheit auf, der regressive Prozeß ist noch weiter fortgeschritten als bei der humoristischen Einstellung.

Man spricht auch in den anderen Künsten von Pathos. Pathos ist ein Fall von gesteigertem Ausdruck und Steigerung, ja Übertreibung des Ausdrucks wird von manchen als Forderung der Kunst überhaupt bezeichnet.[18] Was das Pathos in den bildenden Künsten anbelangt, so entströmt dieses wie nirgends

17) Die befremdende Tatsache, daß dem Über-Ich, „sonst einem gestrengen Herrn", von Freud im Humor eine liebevoll-tröstliche Haltung gegen das Ich zugeschrieben wird, sucht einer der Autoren (Winterstein in den „Beiträgen zum Problem des Humors") dadurch verständlicher zu machen, daß er beim Humoristen ein stark ausgeprägtes mütterliches Über-Ich annimmt; die dem väterlichen Über-Ich-Anteil eigentümliche Aggression erscheint hier bloß sublimiert als entwertende, nicht ernstnehmende Betrachtung. Damit glaubt Winterstein auch das von den Ästhetikern hervorgehobene „Janusgesicht des Humors" zu erklären. — Einen Schritt weiter geht Bergler. In einer kürzlich fertiggestellten klinischen Arbeit über Psychologie des Humors, die in „The Psychoanalytic Review" erscheint, wird das Über-Ich des Humoristen als keineswegs bloß gütig dargestellt, wofür die Tatsache spricht, daß der Humor eine unglückliche, das Ich demütigende Situation zur Voraussetzung hat, z. B. Galgenhumor. Der Humor des Über-Ichs hat etwas von einem galanten Henker an sich, der mit dem Delinquenten scherzt. Bergler bezweifelt die ausschließlich tröstende Funktion des Über-Ichs im Humor, meint, daß das Über-Ich das Ich im Humor keineswegs bloß tröstet, sondern auch bösartig verhöhnt, und kommt zum Ergebnis, daß der Humor einer Angriffstechnik und wehmütigen Anklage des Ichs gegen das zur Plage gewordene Ich-Ideal entspricht und in diesem Sinne den Phänomenen der Manie, des Witzes, der Komödie und Heuchelei anzureihen ist, wie dies bereits in „Übertragung und Liebe" von Jekels und Bergler angenommen wurde.

18) Siehe auch die Arbeit von F. Kainz, Das Steigerungsphänomen als künstlerisches Gestaltungsprinzip, Leipzig 1924.

sonst den mit überquellendem Leben beladenen erhabenen Renaissancebildwerken eines Michelangelo, wir spüren leidenschaftliche, wuchtige Bewegtheit, ein beständiges Ausdrucksfortissimo, aber bisweilen auch Überlebendigkeit und theatralisches Pathos in den Schöpfungen des Barockstils, ein Bestreben nach äußerstem Ausdruckspathos in Farbe und Gebärde kennzeichnet den Expressionismus, der, wie schon der Name verrät, Seelenzustände ausdrücken will. Der spätmittelalterliche Ahnherr dieser modernen Künstlerbewegung ist der große merkwürdige Matthias Grünewald, der in manchen seiner Gemälde bis zur Verzerrung pathetisch wirkt.

Wir kommen in unseren Untersuchungen zum Ergebnis, daß Pathos eine Abwehrtechnik des Ichs im intrapsychischen Kampfe mit dem Über-Ich darstellt. Der „Anklage-" und „Opfertypus" des Pathetikers erledigen auf verschiedenen Wegen einen Über-Ich-Konflikt: der eine durch Projektion und Aggression, der andere durch Unterwerfung und masochistische Hingabe. Es scheint aber, daß Pathos nicht bloß die passive Reaktion des Ichs auf einen vom Über-Ich ausgehenden Angriff ist. Im Pathos ist auch eine präventive Aggression des Ichs gegen das Über-Ich enthalten. Nicht selten wird ja dem Über-Ich dadurch, daß das Ich den „Mechanismus des Pathos" einschaltet, eine der wirksamsten Angriffswaffen gegen das Ich aus der Hand geschlagen. Deshalb ist übrigens auch das pathetische „Sich-in-die-Brust-schlagen" des Biedermannes ein so wirksames Mittel des Selbstbetruges.

Zur Psychologie älterer Biographik
(dargestellt an der des bildenden Künstlers)[1]

Von

Ernst Kris

Wien

I.

Meine Damen und Herren!

Ich muß mir heute Ihre besondere Nachsicht erbitten. Denn es handelt sich um ein Thema, dem alle Bedenken, die wir Vorträgen aus dem Anwendungsgebiet der Psychoanalyse entgegenbringen, in besonderem Maße gelten. Lassen sich in solchen Vorträgen ermüdende Umwege, die zu den psychologischen Fragestellungen führen, sonst nur schwer vermeiden, so sehe ich mich heute gezwungen, Sie zu einem besonders langen Umweg einzuladen, und kann Ihnen die Ergebnisse nicht als in irgend einem Sinn unerwartet ankündigen.

Das wichtigste Motiv, meine Bedenken zu unterdrücken, war, daß ich mich vor Ihnen auf einige seiner Ergebnisse berufen habe, als ich vor zwei Jahren die Ehre hatte, über einige Werke des geisteskranken Bildhauers Franz Xaver Messerschmidt zu berichten.[2] Was ich heute zu sagen vorhabe, ist als Fortsetzung einiger Problemstellungen gedacht, die damals angekündigt wurden, als Fortsetzung in sachlicher Hinsicht, aber auch hinsichtlich einer methodischen Frage.

Ich kann es nicht vermeiden, diese Frage nochmals kursorisch zu entwickeln. Sie betrifft Grundsätzliches zur Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften.

Schon als Einleitung zu jenem älteren Vortrag versuchte ich, darauf hinzuweisen, daß die Anwendungen der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften in ein neues Stadium zu treten scheinen und sich mehrere Aufgaben solcher Arbeiten unterscheiden lassen, Aufgaben, die, obgleich sie auch heute noch nebeneinander bestehen, sich doch nacheinander ergeben haben; der Wichtigkeit nach sind sie heute nicht mehr gleichwertig. Denn die erste dieser Aufgaben, die Befunde der Psychoanalyse an dem großen Material zu sichern, das die Geschichte der Menschheit bietet, kann uns nicht mehr so

---

1) Vorgetragen in der Wiener psychoanalytischen Vereinigung am 31. Oktober 1934. — Bei der Niederschrift wurden Diskussionsbemerkungen von Anna Freud und Heinz Hartmann verwertet.

2) Vgl. dazu Imago XIX (1933), S. 384 ff.: „Ein geisteskranker Bildhauer. Die Charakterköpfe des Franz Xaver Messerschmidt."

lockend sein, seit wir dieses Mittels nicht mehr bedürfen, um Zweifler von der Richtigkeit unserer Anschauungen zu überzeugen. Der zweiten Aufgabe — die Ergebnisse der Psychoanalyse da einzusetzen, wo andere Forschungszweige keinen Zugang haben, gleichsam in die Bresche zu treten, wo andere versagt haben — stehen gewichtige Hindernisse im Wege, denn die Auswahl des Materials, das uns geboten wird, ermöglicht es in vielen Fällen nicht, unseren Ansatz zu finden. Zum besseren Verständnis dieses Sachverhaltes darf ich mich auf ein schon verwendetes Beispiel berufen: Hätten Sie eine Krankengeschichte psychoanalytisch zu interpretieren, die ein gewissenhafter Psychiater vor einem halben Menschenalter verfaßt hat, so würden Sie gewiß der Schwierigkeit eingedenk sein, die darin liegt, daß er als unwichtig unterdrückt haben mag, was Ihnen als wichtig, als ausschlaggebend erscheint. Die nächstliegende Nutzanwendung besagt, daß auch bei Arbeiten aus dem Anwendungsgebiet fertige Ergebnisse der Forschung in der Regel nicht verwertet werden können, sondern die Forschungsarbeit mindestens zum größten Teil neu zu verrichten ist. So führt denn unsere zweite Aufgabe selbst schon zur dritten hinüber, der es zufällt, auf neue Problemstellungen innerhalb der Geisteswissenschaften hinzuweisen. Denn die Kolonisten, die nach einem Worte Freuds die Pioniere ablösen, bringen als Saatgut die neue Lehre mit, eine wissenschaftliche Psychologie, die an Stelle jener popularwissenschaftlichen Ansichten zu treten vermag, die die Geisteswissenschaften bisher durchziehen.

Das Thema dieses Abends nun möchte als Beispiel einer solchen Kolonistenarbeit gelten; mindestens in einem Sinn. Die Arbeit der Kolonisten ist von der der Pioniere deutlich unterschieden. Diesen bleibt das Verdienst erster Besitznahme; auf ihrem Zuge mögen sie ihre Fahne bald da, bald dort aufpflanzen; sie leben von den ersten, leichter zugänglichen Früchten des Bodens; um die Vorbereitung künftiger Ernte zu sorgen, fällt ihnen nicht zu. Das wird erst die Aufgabe der Siedler, deren Schaffen auf dauernden Besitz und Ertrag gerichtet ist. Sie dürfen des Mutes entbehren, der ihre glücklichen Vorgänger auszeichnete, aber sie bedürfen der Ausdauer. Mit diesem Bilde soll gesagt sein, daß ich heute nicht großen, methodisch weit ausgreifenden Gedanken nachzugehen plane, sondern versuchen möchte, ein Stück Kasuistik aus dem Anwendungsgebiet vorzubringen; Kasuistik mit allen Nachteilen, die ihr anhaften, aber vielleicht auch mit einigen Vorteilen, die nur sie eröffnet. Sie zwingt uns, auf Einzelheiten einzugehen, ihnen mehr Aufmerksamkeit zu widmen als der Zusammenhang zu fordern scheint — aber sie lehrt uns angesichts des lebendigen Zusammenhanges, in den sie uns führt, wie begrenzt unser Wissen, wie hypothetisch unser Erkenntnisbesitz ist, und nicht zuletzt darin liegt ihr propädeutischer Wert.

II.

Ehe ich auf die Fragestellung eingehen kann, die im Mittelpunkt dieses Vortrages stehen soll, sei die Richtung, in die unsere Überlegungen führen, durch einen Gedanken Freuds angedeutet.[3] Er schildert die Beziehung der Biographen zu ihrem Helden, „an den sie in eigentümlicher Weise fixiert seien", und kennzeichnet die Idealisierungsarbeit der Biographen durch den Hinweis, daß sie ihnen dazu verhelfe, „den großen Mann in die Reihe ihrer infantilen Vorbilder einzutragen". Damit sind wir auf eine Aufgabe hingewiesen, die man als „Psychologie der Biographik" begreifen mag.

Man darf zunächst auf die Schwierigkeiten des Themas hinweisen, darauf, daß die Frage so umfassend sei, daß man kaum angeben könne, von welcher Richtung aus man sich ihr nähern solle; ob man etwa an möglichst zahlreichen Fällen die psychische Einstellung der Biographen zu ihren Helden prüfen oder besser diese Aufgabe an einigen paradigmatischen Fällen zu lösen versuchen solle. Aber sowohl gegen den Versuch einer statistischen als gegen den einer selektiven, aber eindringlicheren Erforschung läßt sich einwenden, daß uns letztlich doch nur die Auskunft zu befriedigen vermöchte, die wir unter besonderen psychologischen Versuchsbedingungen — von der heuristischen Seite her ist auch die psychoanalytische Behandlung eine Versuchsbedingung — erhalten; dabei aber ist man wieder zu sehr von Bedingungen des Zufalls abhängig, als daß sich eine solche Untersuchung planmäßig anstellen ließe.

Indessen bietet sich uns ein anderer Weg, um uns der Fragestellung, die wir im Auge haben, zu nähern, nicht der Psychologie der einzelnen Biographen freilich, sondern der der Biographik als eines — zunächst anonymen — psychischen Geschehens. Dabei kann es sich nur um einige grobe und schematische Einsichten handeln. Als Ausgangspunkt dient uns der Befund einer Wissenschaft, die zu den am besten begründeten gehört, deren methodisches Fundament seit Jahrhunderten gesichert und deren Schlußverfahren dem der Psychoanalyse in merkwürdiger, aber gewiß nicht zufälliger Weise verschwägert ist:[4] die philologische und historische Kritik geschichtlicher Quellen. Sie belehrt uns darüber, daß in der älteren Biographik zuweilen bestimmte typische Wendungen, stehende Formeln, mit besonderer Häufigkeit begegnen.

Aus diesem Sachverhalt ließe sich zweierlei ableiten: Man dürfte hoffen,

3) Ges. Schr., Bd. IX, S. 448.

4) Die Art dieser Verwandtschaft, auf die schon Freud durch den Vergleich der Arbeitsweise der Psychoanalyse mit der der klassischen Archäologie hingewiesen hatte, haben Heinz Hartmann (Die Grundlagen der Psychoanalyse, Leipzig 1927) und S. Bernfeld (Über den Begriff der Deutung in der Psychoanalyse, Ztschr. f. angew. Psychol. XLII, 1932) ausführlich dargestellt.

da der gleiche Vorfall, der gleiche Charakterzug in den Lebensbeschreibungen gewisser führender Persönlichkeiten öfters begegne, etwas von ihren gemeinsamen Eigenschaften zu erfahren, und könnte sich dann die Aufgabe stellen, so auf statistischer Grundlage einen Beitrag zur Charakterologie des Genies zu gewinnen. Aber diese Forschungsrichtung setzt die Verläßlichkeit der typischen Berichte voraus, setzt voraus, daß sie in jedem Falle zutreffen. Eben daran zweifelt eine zweite, skeptischere Fragestellung. Sie meint, aus der Gleichartigkeit der Berichte vor allem auf die gleiche Einstellung der Biographik und ihres Publikums schließen zu dürfen.

Lassen Sie mich diesen zweiten Standpunkt und seine Berechtigung in gröbstem Schema an einem Beispiel illustrieren. Sie kennen alle den Bericht über das Verhalten des Archimedes bei der Erstürmung von Syrakus; daß er den in seine Arbeitsstätte dringenden Soldaten sein *„Noli turbare circulos meos"* entgegenrief. Begegnen wir nun dem gleichen Berichte öfter in der Biographik älterer oder neuerer Zeit, so wird uns der Gedanke an eine so auffällige Wiederholung des gleichen Vorfalles und des gleichen Verhaltens ungläubig stimmen, und wir werden der Auffassung zuneigen, die Biographik verwende den aus dem Leben des Archimedes bekannten Vorfall, um die Versenkung des geistig Tätigen in seine Welt zu kennzeichnen. In der Tat hat denn auch die Quellenkritik längst nachgewiesen, daß solche typische Berichte — ich nenne sie einfach Formeln der Biographik — in älterer Zeit auch da eingesetzt werden, wo dem Biographen über den Lebenslauf des Helden nichts bekannt war, nichts bekannt sein konnte.

Aus diesen Erwägungen lassen sich die Leitsätze der Untersuchungsmethode, die ich Ihnen vorschlage, mühelos ableiten. Sie beschäftigt sich mit der Deutung biographischer Formeln ohne Ansehung ihres Wahrheitsgehaltes, obgleich auch in dieser Hinsicht die Formeln lehrreich sind; sie streben nach großer Lebensnähe und wirken stets „glaubwürdig": man kann von ihrer „Plausibilität" sprechen. Als Ausgangsbefund aber ist für uns allein erheblich, daß es sich um eine stehende Wendung der Biographik handle. Ist dieser Umstand gesichert, so erhebt sich die zentralere Frage, welchen Eigenschaften eine bestimmte Formel ihre Beliebtheit und Verbreitung danke.

Wir nehmen dabei bewußtermaßen eine Wendung vor, bei der zunächst nicht die Persönlichkeit des Helden, sondern die Tendenz der Biographik in Rede steht. Diese Frage müßte ins Uferlose führen, wollte man den Versuch wagen, sie ohne eine Begrenzung zu prüfen. Die Struktur der älteren Biographik selbst bietet uns einen Ansatz zur Einschränkung des Themas. Denn die ältere Biographik ist zünftisch gegliedert; die Gruppen einzelner Biographien sind nach der soziologischen Stellung der Helden streng getrennt.

Fassen wir nun für die Zwecke unserer Untersuchung einen bestimmten Berufsstand ins Auge, so wird in unserer Einsicht in den typischen Formelbestand auch enthalten sein, wie Männer dieser oder jener Gruppe der Umwelt erscheinen, was ihre Stellung im besonderen auszeichnet, was für ihr Publikum ihre besondere Eigenart ausmacht. Damit ist zugleich die Brücke gegeben, die von der Psychologie der Biographik zu der ihrer Helden führt. Denn man darf vermuten, daß der biographischen Formel auch im Wesen des Helden etwas entgegenkomme, daß sie ein Stück seiner Eigenart — in einer bestimmten Einstellung freilich — zu erfassen suche.

Die biographischen Berichte nun — der Formelbestand, von dem ich ausgehe, bezieht sich auf bildende Künstler, ein Material, an dem mir auch vor mehr als einem Jahrzehnt die Problematik, die ich eben zu kennzeichnen versuchte, aufgefallen war. Die Sammlung des Materials — eine sinnvolle Aufgabe erst, seit wir durch psychologische Befunde und Anschauungen auch den Zugang zu seiner Auswertung zu besitzen meinen, und eben dadurch ein Beleg für die vorher entwickelte Anschauung, nach der der auf Grund psychoanalytischer Einsicht gewonnene neue Gesichtspunkt innerhalb der Geisteswissenschaften auf neue Forschungsaufgaben hinführe — liegt unter dem Titel „Die Legende vom Künstler, ein geschichtlicher Versuch" als kleines Buch vor,[5] das ich gemeinsam mit Otto Kurz verfaßt habe. Die Bedingungen gemeinsamer Arbeit verboten es, den Mitverfasser, mehr als unvermeidlich, mit dem Gewicht der psychoanalytischen Anschauungen zu belasten, die mir die Themenstellung nahegelegt hatten; ich durfte mir schon bei der Abfassung dieser Schrift vorbehalten, einiges aus ihrem Inhalt unter Betonung der psychologischen Fragen nochmals zu behandeln. Lassen Sie mich hinzufügen, daß neben manchen Gründen, die gegen eine solche Teilung und Wiederholung der Arbeit sprechen, auch einer sie empfiehlt: Diese Teilung der Arbeit scheint eine erträgliche und doch nicht gewissenlose Verbindung der Sammlung des Materiales und seiner psychoanalytischen Deutung zu ermöglichen.

An dem Material, dessen Eigenart so gekennzeichnet sei, möchte ich an zwei Beispielen zwei gesonderte Probleme zu behandeln versuchen, eines, das die Grundlagen der Biographik im allgemeinen ein Stück weit beleuchten mag, und ein anderes, das im besonderen die Stellung des bildenden Künstlers betrifft.[6]

5) Wien, Krystallverlag 1934. Die im folgenden mitgeteilten Fakten sind dieser Arbeit entnommen, in der alle näheren Angaben über das herangezogene Material leicht aufzufinden sind.

6) Dieser Teil ist als Vorarbeit zu einer „Psychologie des bildenden Künstlers" gedacht, einem Thema, das im folgenden nur soweit berührt werden soll, als sich dies aus der hier eingehaltenen Untersuchungsbedingung zu ergeben scheint.

Und nun — Sie sehen, wie undankbar solche Themen sind — muß ich Sie, statt Sie *in medias res* zu führen, mit einer weiteren Einleitung befassen, die einiges Allgemeine über die Biographik vom bildenden Künstler mitteilen soll.

III.

Die Entstehung einer Künstlerbiographik setzt eine besondere Wertschätzung des Künstlers durch seine Umwelt voraus, als deren erstes Anzeichen es gelten muß, daß sein Name genannt wird. Ich darf daran erinnern, daß das nicht zu allen Zeiten geschah, daß wir Kunstwerke von höchstem Wert bei Völkern und aus Zeiten kennen, deren Geschichte uns vertraut ist, ohne daß uns Künstlernamen überliefert wären. Suchen wir sehr schematisch zusammenzufassen, unter welchen Bedingungen der bildende Künstler ins Licht der Geschichte tritt, so darf vielleicht die Formulierung gewählt werden, es geschähe, wenn künstlerisches Schaffen sich aus weiterem Verbande löse, einen Eigenwert empfange, etwa nicht mehr allein in kultlicher Abhängigkeit wirke und zu einem autonomen Gebiet menschlicher Tätigkeit und menschlicher Wertung werde. Der Prozeß dieser Ablösung vollzieht sich schrittweise. Nur in zwei Kulturkreisen hat er zur Ausbildung einer eigenen Künstlerbiographik geführt: im fernen Osten und im Mittelmeerbecken. Zwischen beiden bestehen hinsichtlich des biographischen Formelbestandes auffällige Übereinstimmungen. Die europäische Tradition, die hier allein berücksichtigt werden kann, bietet eine Eigenart, auf die ich vorbereiten muß. Sie zeigt einen „zweizeitigen Ansatz". Der eine liegt im Griechentum und läßt sich in die Zeit um 300 v. Chr. zurückverfolgen, der andere in der Renaissance, in Italien; zwischen beiden klafft die anonyme Kunst des Mittelalters. Auch die größten Meisterwerke dieser Zeit künden nicht den Ruhm ihres Schöpfers.

So grob dieser Abriß ist, so ist er doch für diesen Zweck ausreichend. Ich habe noch hinzuzufügen, daß alle durch die Literatur der Griechen und Römer bekannten Formeln der Künstlerbiographik in der Renaissance neu belebt werden, und daß einige neue hinzutreten. Denn die Stellung des Künstlers ist in der Neuzeit eine andere als im Altertum. Der bildende Künstler bei den Griechen und Römern ist geringen Standes, ist „*Banausos*", und jene großartige Wertschätzung, die andere schöpferische Gestalten — die Dichter, die Sänger, die Dramatiker oder Philosophen — auszeichnet, bleibt ihm versagt; ihn begnadet die Gottheit nicht, ihm fehlt jener „Enthusiasmus", jene Inspiration, die das Schaffen der anderen ermöglicht. Die Renaissance erhöht seine Stellung sehr wesentlich; er steht unter ihren geistigen Führern sogar an bevorzugter Stelle. Die Summe von Tatsachen, die kurz angeführt wurde, ist einer weiteren, auch einer psychologischen Aufklärung zugänglich; wenn

ich sie hier ohne weiteren Interpretationsversuch und in äußerster Verkürzung vorbringe, geschieht es, um mich nun endgültig dem Thema zuzuwenden.

IV.

Das allgemeine Problem der Biographik, das ich an Hand des Materials aus den Lebensbeschreibungen der bildenden Künstler prüfen möchte, bezieht sich auf die Stellung, die der Jugend des Helden in der Biographik zukommt. Es empfiehlt sich zunächst, grundsätzlich zwei Standpunkte zu unterscheiden: Der eine erblickt in der Jugend des Helden die Vorgeschichte seines Lebens. Diese Auffassung, die wir als die unsere ansehen dürfen, hat sich allmählich entwickelt, begegnet etwa seit dem 18. Jahrhundert in breiterer Schicht und hat neues und entscheidendes Gewicht erhalten, seit durch die Psychoanalyse die Psychologie selbst historische Orientierung erhielt.

Die andere Anschauung sieht in Erlebnissen und Leistungen des jungen Helden — des Kindes überhaupt — nicht dessen Vorgeschichte, sondern Vorzeichen seiner künftigen Artung. Es ist die umfassendere, die ältere Anschauung; sie wurzelt im mythischen Denken der Menschheit und ragt fast ungebrochen in unsere Zeit. Ihr Platz ist hier nicht das wissenschaftliche Denken. Aber in unserem vor- oder außerwissenschaftlichen Verhalten ist sie lebendig.[7]

Diese Unterscheidung ist noch durch eine Angabe zu ergänzen: Nachrichten über die Jugend des Helden sind in der Biographik älterer Zeit selten; sie bezeichnen stets den besonderen Rang der Persönlichkeit. So kann die neue Bedeutung, die die Renaissance ihren Künstlern zuerkennt, am besten durch die Feststellung gekennzeichnet werden, daß sie in biographischer Darstellung ihrer Jugend Aufmerksamkeit widmet. Diese Aufmerksamkeit hat in einer außerordentlich verbreiteten biographischen Formel einen Niederschlag gefunden.

Sie wird zuerst von Giotto, dem bedeutendsten italienischen Maler des 14. Jahrhunderts, berichtet und gewinnt weite Verbreitung, als die italienische Künstlerbiographik der Renaissance ihn beinahe an die Spitze der großen nationalen Erneuerung der Kunst rückt. Beinahe an die Spitze, denn einer älteren Generation noch gehört ein anderer an, Cimabue, ein Maler, aus dessen Leben uns so gut wie nichts bekannt ist. Die Namen beider erscheinen nicht etwa erst in der Künstlerbiographik des 15. und 16. Jahrhunderts nebeneinander, vielmehr reicht die Verbindung noch in die Lebenszeit des Giotto zurück. Beide Namen begegnen in Dantes „Göttlicher Komödie"; dort wird berichtet, daß der einst strahlende Ruhm des älteren, des Cimabue, von dem

7) Als legitimer Niederschlag innerhalb der Wissenschaft sind manche Ergebnisse und Zielsetzungen der Erb- und Konstitutionsforschung anzusehen.

Giottos verdunkelt wurde. Der Zusammenhang, in dem die Stelle steht, sichert ihren Sinn: Dante gibt uns ein Beispiel für die Vergänglichkeit irdischen Ruhms, ein „*exemplum morale*". Die Stelle in der *Divina Commedia*, ein Datum aus dem Leben des Cimabue, einige Daten aus dem des Giotto, dessen große künstlerische Leistungen uns vor Augen stehen, während der Stil des Cimabue im Dunkel zu zerfließen scheint, ist alles, was an gesicherter Grundlage einer Biographik auf uns gekommen ist.

Die knappe Stelle bei Dante aber haben die Kommentatoren des Dante — die Auslegung der *Divina Commedia* war in Florenz Lehrgegenstand und ein Boccaccio zu Zeiten „Ordinarius" des Fachs — bald anders interpretiert; sie haben den Versen eine historische Aussage entnommen und lassen Giotto zum Schüler des Cimabue werden — wofür weder ein dokumentarischer Grund vorhanden war noch auch in dem Stil beider Künstler Gründe zu finden sind — wir kennen nur Gegengründe — und bald bildet sich, offenbar geformt von der mündlichen Überlieferung, eine Fabel aus, die zuerst von der Dante-Kommentatur überliefert, endlich folgende Gestalt gewinnt:

Giotto, ein Bauernbub, hütet die Herde seines Vaters und zeichnet die Tiere der Herde in den Sand; da kommt zufällig Cimabue des Weges, erkennt die wunderbare Begabung des Knaben und nimmt den Bauernbuben zu sich, der unter seiner Leitung zu dem großen Ingenium der neuen italienischen Kunst heranwächst.

Die Fabel wird schnell Gemeingut der Biographen, wird auf alle möglichen Künstler übertragen, auch auf solche, deren uns wohlbekannte Herkunft den berichteten Vorfall ausschloß; sie wird mit Vorliebe da verwendet, wo dem Biographen keine Nachrichten vorlagen, wo er gleichsam ein Stück Biographik zu fingieren hatte. Wie trefflich das Formelmotiv den Anforderungen der Biographik entsprach, mag man aber daraus ersehen, daß die Fabel noch in der Künstlerbiographik des 20. Jahrhunderts begegnet. Angehörige Segantinis mußten sich dagegen verwahren, daß in einer bekannten Biographie die Fabel in seine Jugendgeschichte verwoben wurde, und auch in der Lebensbeschreibung eines noch lebenden Künstlers, des südslawischen Bildhauers Meštrović, findet man sie wieder. Hier freilich soll der Künstler sie von sich selbst erzählt haben. Sie ist so typisch für die Jugendgeschichte des Künstlers geworden, daß auch die Dichter sich ihrer bedienen: Andersen hat sie in einem seiner Märchen verwendet, und Octave Feuillet hat sie auf die Jugend eines musikalischen Genies übertragen, dem er eines seiner Theaterstücke widmet.

So kurz die berichtete Fabel auch ist, so setzt sie sich doch aus mehreren Motiven zusammen, deren einige aus dem klassischen Altertum stammen. Das allgemeine Streben etwa, berühmte Männer miteinander nachträglich in Berührung zu bringen, ist uns als Ferment der griechisch-römischen Geschichtsschreibung ebenso bekannt wie der Versuch, auf diese Weise ver-

schiedene Generationen zu verbinden und so der „Genealogisierung" zu dienen; eine selbständige Wurzel — in peripathetischer Anschauungsweise — hat dabei das Element des Zufalls und das des sozialen Aufstiegs, der in unserem Fall aus dem Bauernsohn Giotto den gefeierten Künstler macht. Auch in den sehr zahlreichen Varianten, die die Fabel von der Entdeckung des Talentes erfährt, — eine von ihnen schmückt bald auch den Lebenslauf des Cimabue aus —, bleiben als Kernmotiv gerade der soziale Aufstieg und die wunderbare Fähigkeit des Künstlerkindes gewahrt.

Fragen wir nun nach den Eigenschaften, die der Fabel ihre Beliebtheit und Verbreitung sichern. Ich glaube, daß ich mich hier kurz fassen und zunächst sagen darf, daß die Fabel von der Entdeckung des Talentes in auffälliger Weise an das Gebiet der Sage und des Mythos erinnere. Dann aber erhebt sich die speziellere Frage, wie diese Verknüpfung beschaffen sei. Es ist leicht zu bemerken, daß die Fabel von der Entdeckung des Talentes mehrere Übereinstimmungen mit jenem Kreis von Sagen zeigt, die wir als Mythen von der Geburt des Helden durch Rank kennengelernt haben. Sie wissen auch, wo in unserem Denken, wo in der Funktionsweise unseres ontogenetischen Modells — denn ein ontogenetisches Modell ist es, das wir als Psychoanalytiker den Geisteswissenschaften bieten — die Bereitschaft zu dieser Mythenbildung aufgezeigt werden kann: in den Konflikten der Familiensituation, aus denen der Familienroman entspringt. Aber es empfiehlt sich, beide Fabeln einander gegenüberzustellen, ihre gegenseitige Beziehung genauer zu prüfen. Die Übereinstimmung erstreckt sich vornehmlich auf gewisse Gemeinsamkeiten von Umwelt und Situation, etwa den Hirtenstand des Helden und die Veränderung seines Milieus. Mit einigen Sagen von Helden, die nur zum Teil in jene von Rank besprochenen Gruppen fallen, ist eine noch engere Beziehung festzustellen, mit Berichten, in denen der Held an seiner Leistung erkannt wird; solche wunderbare Leistungen begegnen im Mythos nicht selten — ich nenne nur eine, die berühmteste, erinnere Sie an den jungen Herakles, der die Schlangen erwürgt, und möchte Sie nicht weiter mit dem Hinweis auf Parallelen aus dem Gebiet der Mythenforschung, einem weiten Bereich der Wissenschaft, in dem ich mich nur als Gast fühlen darf, befassen, sondern nur einen dieser Berichte kurz erwähnen. Er bezieht sich auf die Kindheit Jesu, findet sich in einem der apokryphen Evangelien, in denen die Heilsgeschichte des Neuen Testamentes synkretistisch erweitert und entstellt wurde, und ist durch die schöne, aber nicht getreue Wiedergabe in Selma Lagerlöfs „Christuslegenden" allgemein bekannt geworden. Der Bericht erzählt, wie Christus als Kind Vögel aus Ton geformt hat und diese Vögel durch Anhauchen zu beleben wußte; es steht diese Eigenschaft, die den Knaben als Weltschöpfer und Künstler kennzeichnet, im großartigen Verbande jener

Gedanken, die als Künstlerschaft Gottes den alttestamentarischen Genesisbericht einleiten; im apokryphen Evangelium freilich ist diese Tätigkeit nicht nur als göttliche Freiheit, sondern auch als böser Zauber geschildert; in die Charakteristik des Gotteskindes sind Züge gemischt, die der heidnischen Vorstellung von Willkür und Allmacht der Gottheit entstammen. Der Bericht vom Christusknaben als Tierbildhauer war zweifellos jenen Florentinern geläufig, aus deren Mitte die Fabel von der Entdeckung des Talentes stammt. Wir stoßen damit gleichsam auf eine zweite Wurzel ihrer Entstehung und dürfen nun fragen, wo dieser besondere Zug der Fabel im Seelenleben der Menschen eine Entsprechung findet: die besondere Vorstellung von der wunderbaren Begabung der Kindheit. Zunächst möchte ich ein Beispiel einschalten, das nicht den ganzen Umfang der Frage deckt, sich ihr aber nähert und eine Brücke zwischen der Vorstellung vom Wunderkind und dem Familienroman darstellt: Ein 25jähriger junger Mann berichtet in der Analyse, daß er, im fünften oder sechsten Lebensjahr, die Phantasie entwickelt habe, er sei der Sohn des Kronprinzen Rudolf von Österreich. Neben der typischen und schrittweisen Ablösung der Phantasie aus dem Machtbereich des Ödipuskomplexes — dem Schritt also vom unehelichen zum ehelichen, den wirklichen Eltern nur unterschobenen Sohn des Prinzen — rückt ein anderer Zug mehr und mehr in den Vordergrund, der, auf wunderbare Weise entdeckt zu werden, um, wozu er allein befähigt sei, sein Land vor drohenden Thronstreitigkeiten zu bewahren. Dieser Teil der Phantasie ist dann von schicksalhafter Bedeutung geworden; erst die Analyse konnte die Rolle, die die Erwartung künftiger Entdeckung im Phantasieleben und endlich auch in der Lebensgestaltung spielte, aufweisen.

Ich kann mich dem Eindruck dieses Beispiels schwer entziehen und möchte vermuten, daß ähnliche Phantasien den typischen Familienroman öfter begleiten. Es wäre dann die Phantasie von der Entdeckung des Helden die Lötstelle. Aber da es sich hier nur um eine Vermutung handelt, sei der Faden nicht weiter verfolgt.[8]

Einer anderen und näherliegenden Erklärung ist nun zu gedenken. Man mag der hier vorgebrachten Vermutung zustimmen, den einen Teil der Hypothese für gerechtfertigt halten und annehmen, in der Fabel von der Entdeckung des Talentes sei etwas enthalten, was sich mit dem Familienroman verbinden

8) In einer anderen Analyse konnte ich eine ähnliche Phantasie — freilich in glücklicher Rationalisierung — kennenlernen. Ein darstellender Künstler — in dessen Leben das „Entdecktwerden" füglich eine erhebliche Rolle spielen durfte — verband mit der Phantasie plötzlicher Entfaltungsmöglichkeit für sein Talent die in Träumen verratene Vorstellung, von der Vater-Imago des Entdeckers ein „richtiges", d. h. ein erwachsenes Glied geschenkt zu erhalten. Den Hintergrund dieser Phantasie bildete der alte Wettstreit mit dem in demselben Kunstzweig wie der Patient als Liebhaber erfolgreich tätigen Vater.

lasse; aber das gelte, so könnte man sagen, nur für die Einkleidung der Fabel. Es liege ihr ein empirischer Befund zugrunde, die frühe Begabung des künftigen Künstlerkindes — und dieser empirische Befund erst gebe den Anlaß zu der Ausschmückung des Berichtes. Diesen Erwägungen zu widersprechen bietet sich kein Anlaß. Wir hatten schon einleitend darauf hingewiesen, daß die biographische Formel den Charakter des Helden zu erfassen strebe, seiner Eigenart angepaßt sei. Das Faktum der Frühreife sei ein solcher Befund. Indessen der letzte Teil des Schlusses ist nicht zu begründen; weder scheint die Neigung zum bildenden Künstler zu jenen zu gehören, die sich regelmäßig sehr frühzeitig ausbilden,[9] noch wissen wir, ob sich eine solche Frage aus der Verknüpfung mit geschichtlicher Bedingtheit ablösen läßt.[10] Wohl aber werden wir durch diese Erwägungen auf einen anderen Gedanken hingelenkt, auf die Überlegung, wie gerne wir bereit sind, die Leistungen der Kinder zu überschätzen, in ihnen das Außerordentliche zu suchen, und wie erstaunt wir immer wieder sind, wenn die weitere Entwicklung des Kindes unsere Erwartungen nicht rechtfertigt. Mit dieser Einstellung hängt denn auch offenbar ein Verhalten zusammen, dessen wir schon einleitend gedachten: das Suchen nach Vorzeichen, mit dem wir schon frühe kindliche Lebensäußerungen begleiten. Man darf behaupten — ohne damit das Ganze dieses Verhaltens erfassen zu wollen —, daß wir dabei nach dem Wunderkind Ausschau halten. Einige Determinanten dieses Verhaltens lassen sich leicht erschließen: Dem eigenen Kind gegenüber mag man sich bewußt werden, bestimmte Fähigkeiten und Eigenschaften, die einem versagt waren, oder auch gerade solche, auf die man besonders stolz ist, im Kinde entdecken zu wollen; wir stehen im Banne des Narzißmus. Auch mag man sich des ewigen Wunsches nach eigener Kindheit besinnen, der Wert und Leistung der Kindheit zu überschätzen verlockt — als sagten wir uns, wie reich und glücklich die eigene Entwicklung war,

9) Damit soll keineswegs behauptet werden, daß die Anschauung, schon in frühen Lebensäußerungen verrate sich die entscheidende „Anlage", irrig sei — im Gegenteil, je mehr wir Einblick in die Wirkungsweise der Erlebnisse, der historischen Schicksale der Persönlichkeit gewinnen, desto eindrucksvoller wird uns die Bedeutung der vorgegebenen biologischen Faktoren. Ihre Eigenart — gerade aus der Verhaltungsweise des Kleinkindes — zu bestimmen, scheint eine wichtige Aufgabe der Forschung zu sein; sie wird zu manchem, was die Triebstärke und bestimmte Reaktionsweisen des Individuums auf äußere Reize betrifft, vielleicht schon in absehbarer Zeit beitragen können. Aber diese Seite unseres (wissenschaftlichen) Interesses an frühen Leistungen des Kindes bedeutet nur ein zusätzliches Motiv, eine Rationalisierung für unser Streben, im Verhalten des Kindes nach Vorzeichen zu suchen. — Es ist nicht zu bezweifeln, daß auch „die Ausschau nach dem Wunderkind" nicht das Ganze unseres Verhaltens deckt. Ein weiteres Motiv sei noch angegeben: Das Interesse für Artung und Eigenschaften gerade des Kleinkindes ist — wie sich aus unmittelbarer Beobachtung, analytischer Erfahrung und vor allem aus geschichtlichem und folkloristischem Material zu ergeben scheint — oft gesteuert von der Tatsache: *pater incertus*.

10) Eben jene Fabeln, deren Urbild wir hier prüfen, werden öfters als Belege für die frühe künstlerische Begabung angeführt, so daß die Gefahr einer *petitio principii* gegeben ist.

ehe die und die Schicksale und Erfahrungen sie in andere Bahnen drängten. Tiefer noch führt eine andere Überlegung: Die Fähigkeit und die Leistung, die unsere Bewunderung dem Kinde zuschreibt — damit soll nicht geleugnet werden, daß das Kind auch Fähigkeiten besitzt, die dem Erwachsenen verlorengehen —, mögen eine Überlegenheit vertreten, die wir, selbst Kinder, herbeigesehnt haben, um die Befriedigung von Triebansprüchen zu finden oder auch um Triebkonflikten zu entgehen. So verketten sich hier „Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges an der Schnur des Wunsches" (Freud).

Für die Bedeutung der eigenen Kindheit in unserer Stellung zum Kinde, zum Wunderkinde, spricht es, daß von dieser Erwägung her eine Einzelheit des Berichtes, von dem wir ausgegangen sind, besser verständlich zu werden scheint. Die Fabel von der „Entdeckung des Talentes" erhält ihren vollen Sinn, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß ein Kind bei einer „kindlichen Betätigung" überrascht wird und statt der Strafe, die ihr droht, die Förderung des Vaters erfährt;[11] man mag hierin eine der entscheidenden Voraussetzungen sehen, an die unser Unbewußtes künftige Größe des Kindes zu knüpfen geneigt ist, eine der Bedingungen sehen, unter denen wir selbst, nach unserer Meinung, den Weg zu Glück und Größe frei gefunden hätten.

Haben wir so versucht, einige der Motive zu verstehen, deren Zusammenwirken unsere Bereitschaft, nach Wunderkindern Ausschau zu halten, im Ansatz verständlich erscheinen läßt, so lassen Sie mich jetzt die Worte anführen, mit denen ein Denker, in dem wir einen der tiefsten Psychologen unserer Tage ehren, unsere Stellung zum Wunderkinde beschrieben hat:

„... da sitzt man nun als ergrauter Kerl und läßt sich von diesem Dreikäsehoch Wunderdinge vormachen. Aber man muß bedenken, daß es von oben kommt. Gott verteilt seine Gaben, da ist nichts zu tun, und es ist keine Schande, ein gewöhnlicher Mensch zu sein. Es ist etwa wie mit dem Jesu-Kind. Man darf sich vor einem Kinde beugen, ohne sich schämen zu müssen. Wie seltsam wohltuend das ist."

Diese Worte Thomas Manns vermöchten zu mannigfachen Überlegungen anzuregen und mancherlei ließe sich aus verschiedenartigen Wissensgebieten, aus Ethnologie, Folklore und Religionswissenschaft zu der Frage anführen, auf die sie hinweisen. Uns aber leiten sie zu unserem Ausgangspunkt zurück: Ein entscheidender Bruch geht durch unsere Überlegung, die sich auf den Vergleich der Fabel von der Entdeckung des Talentes mit den von der Geburt des Helden handelnden Mythen bezieht. In diesen ist das ausgesetzte Heldenkind von hoher Abkunft und wird gleichsam wieder entdeckt. In

11) Der synkretistische Bericht von der Kindheit Jesu stützt diese Auffassung: denn es sind Vögel, die der kleine Thaumaturg formt.

unserer Fabel aber ist die Abkunft eine niedere und der Entdecker zugleich der neue, der erhöhte Vater.

Wir können auf diese Unstimmigkeit erst jetzt hinweisen; erst jetzt meinen wir imstande zu sein, zu ihrer Aufklärung beizutragen.

Die frühe und nach Ausdruck drängende Begabung des Künstlerkindes ist ein Novum der Künstlerbiographik; erst die Renaissance führt dieses Motiv ein. Frühere Zeiten hatten dieses auszeichnende Element anderen Arten von Helden vorbehalten, das Altertum im wesentlichen seinen Heroen, das Mittelalter der Legende der Heiligen. Aus dieser Quelle dringt das Motiv in die Künstlerbiographik ein. Wie die Begnadung der Heroen und Helden wird auch die des Künstlers mit der Gottheit verknüpft. Das geschieht nicht ausdrücklich, denn eine neue Mythologie vom Künstler kann sich im scharfen Licht abendländischer Kulturentwicklung der Neuzeit nicht ausbilden; aber ein wichtiges Element neuzeitlicher Ideologie, die nicht allein, aber auch vom bildenden Künstler gilt und in der Kunsttheorie einen reichen Niederschlag gefunden hat, die Lehre vom Genie tritt stellvertretend ein, eine Lehre, die ihr geistvoller Geschichtsschreiber, Edgar Zilsel, mit gutem Grund die Geniereligion nennen durfte. Die Gotteskindschaft des Ingeniums gehört zum festen Inventar dieser Lehre. Sie hat in der Künstlerbiographik selbst deutlichen Niederschlag gefunden. Das Hauptwerk der Kunstgeschichtsschreibung der Renaissance, das 1550 in erster Auflage erschienene Vitenwerk des Giorgio Vasari ist als Pyramide entworfen, deren Spitze die alles überragende Erscheinung Michelangelo Buonarottis bilden sollte. Die Lebensbeschreibung dieses Größten der italienischen Künstler beginnt durchaus im Tone des Mythos:

„*Da Gott nun sah, daß gerade in Toscana Bildhauer, Maler und Baumeister sich der edlen Kunst mit größter Hingabe gewidmet hatten, wollte er, daß dieser von ihm gesandte Geist Florenz als seine Heimat haben sollte . . . Dieser Sohn, von dem ich rede, wurde am 6. März, einem Sonntag, gegen 8 Uhr abends geboren. Man gab ihm den Namen Michelangelo ohne langes Nachsinnen, wie unter einer höheren Macht wollte man dadurch andeuten, daß er über jedes menschliche Maß hinausrage, himmlisch und göttergleich veranlagt sei.*“

Durchaus in den Rahmen des Mythos und in den Ablauf seiner Motive fügt es sich, wenn im Anschluß an diese Stelle berichtet wird, daß man den Knaben nach Settignano brachte, wo die Frau eines Steinmetzen ihn nährte, so daß er „*bei der Amme schon mit der Milch den Willen zu Hammer und Meißel einsog*“.

Fassen wir die Anschauung über den Künstler, die sich in der Renaissance seit dem 14. Jahrhundert ausbildet, als eine einheitliche auf, die sich schrittweise entfaltet — und alle Gründe sprechen für diese Auffassung —, so

dürfen wir jetzt den Unterschied zwischen der Fabel von der Entdeckung des Talentes und dem Mythos von der Geburt des Helden ein Stück weit verkleinert sehen. Wir dürfen die Gotteskindschaft des Ingeniums an Stelle der äußeren hohen Abkunft des verstoßenen Königssohnes einsetzen. Der Entdecker, dessen Urbild wir in Cimabue kennenlernten, der zufällig seines Weges daherkommt, entdeckt ein Kind, das Gott zum Ingenium erwählt hat.

*

Das ist der Einzelfall, an dem ich die These verdeutlichen wollte, daß die Biographik dem Mythos entstammt und sich seinem Reich in alter Zeit nicht ganz hat entziehen können. Wie die mündliche Florentiner Tradition auf den Mythos zurückgreift, so dürfen wir uns auch das Schaffen der einzelnen Biographen oft von ähnlichen Tendenzen beherrscht denken. Denn die Genies, denen wir Biographien gewidmet wissen wollen, sind die unter uns, die als Helden imponieren, die Erben der Halbgötter und der Götter des Mythos.

V.

Haben wir bisher versucht, ein allgemeines Problem der Biographik, die Heroisierung des Helden, an Hand einer bestimmten Fassung seiner Jugendgeschichte zu beleuchten und aus dem Fortleben mythischer Elemente zu verstehen, so soll im folgenden die besondere Kennzeichnung des bildenden Künstlers an Hand einiger biographischer Formeln im Abriß erörtert werden.

Zwei dieser Formeln nehmen eine Sonderstellung ein; sie sind die kennzeichnendsten und verbreitetsten. Die eine berichtet, daß der griechische Maler Zeuxis, als er das Gemälde seiner Helena für die Stadt Kroton schuf, von fünf schönen Modellen die jeweils schönsten Teile in sein Werk übernommen habe. Die Wurzeln dieser Fabel liegen in der platonischen Kunstlehre; dem Künstler fällt die Aufgabe zu, die Wirklichkeit zu übertreffen. Was ihm die Natur an verschiedenen Menschen an Schönheit bietet, soll er zu einem Ganzen, zu einem Ideal der Schönheit vereinigen.

Die zweite Fabel beleuchtet die Leistung des Künstlers von einer anderen, entgegengesetzten Seite her. Sie berichtet — in ihrer ältesten Fassung — vom Wettstreit zweier griechischer Maler, des Zeuxis und des Parrhasios. Der eine, Zeuxis, malt Trauben; Sperlinge fliegen herbei und picken auf die Beeren los. Aber Parrhasios ist der überlegene. Denn Zeuxis fordert ihn beim Besuch seines Ateliers auf, den Vorhang beiseite zu schieben, der sein, des Parrhasios, Werk verdecke. Der Vorhang aber ist das Gemälde: Zeuxis hat die Vögel, Parrhasios die Menschen getäuscht.

Beide Fabeln leben seit dem Griechentum fort — man darf sagen, bis in unsere Tage; die zweite ist die verbreitetere, volkstümlichere. Sie begegnet in hunderten Abwandlungen; es ist die berühmteste, die typische Künstlerfabel schlechthin, nach deren Bedeutung wir nun fragen. Vorwegzunehmen ist, daß, was die Fabel berichtet, sinnlose Übertreibung ist, wenn wir es wörtlich nehmen. Weder ein Kunstwerk der Griechen noch auch eines der vielen späteren Kunstwerke, an die die Fabel geknüpft wird, vermag die Natur so zu „erfassen", wie die Fabel es zu berichten scheint. Ihr Kern ist denn auch zunächst nicht bloß eine bestimmte Höhe künstlerischer Leistung in der Wiedergabe der Natur, sondern vielmehr die Aussage, daß das Kunstwerk eine täuschende Wirkung ausübe. Den Sinn dieser Aussage lernen wir verstehen, wenn wir zwei Gruppen von Varianten heranziehen. Die eine Gruppe solcher Varianten schreibt ähnliche Leistungen wie die, die die Fabel von Zeuxis und Parrhasios berichtet, Künstlern der griechischen Vorzeit, des griechischen Mythos zu — etwa dem großen Ahnherrn griechischer Kunst, dem Daidalos. Wir haben allen Anlaß zu meinen, der Bericht von der täuschenden Kraft der Werke des Daidalos stelle eine Abschwächung älterer Überlieferung dar, die etwa berichtet, es habe Daidalos bewegliche Frauengestalten geschaffen. Ähnliches wird von manchen anderen mythischen Künstlern berichtet, vom finnischen Götterschmied Illmarinen oder etwa vom Hephaistos der Ilias,[12] der der Thetis begegnet:

Schwer auf die Mägde gelehnt, die schleifenden Laufes ihn schleppten,
Goldene, lebenden gleich, in der Anmut reizender Jugend,
In sich haben sie auch Verstand und redende Stimme....

(Ilias XVIII, 417 ff.)

Fügen wir hinzu, daß auf den Wanderungen der Fabel vom Wettstreit der Künstler um die größere Täuschungskraft ihrer Werke eine Variante entstanden ist, die einen Teil des unserer Vermutung nach unterdrückten ursprünglicheren Inhalts wieder in unentstellterer Form aufweist: In einer zentralasiatischen Fassung der Fabel sind ein Maler und ein Automatenmacher miteinander in Wettbewerb getreten; auch hier ist das Werk des Automatenkünstlers eine weibliche Gestalt.

Die Fabel von der täuschenden Kraft des Kunstwerkes gehört der ältesten Schicht biographischer Nachrichten über bildende Künstler an; sie stammt aus einer dem Duris von Samos zugeschriebenen Sammlung von nur in Fragmenten und in späteren Exzerpten erhaltenen Biographien; wenn wir sie recht verstehen, weist sie uns darauf hin, daß der bildende Künstler, der eben erst

12) Es scheint zum Wesen dieser Berichte zu gehören, daß das Bildwerk eine Frau sei; hier liegt ihre Parallele zum Genesis-Bericht.

auf der Bühne geschichtlicher Überlieferung erscheint, das Erbe der großen Künstler des Mythos angetreten habe.

Um diese zunächst recht unbefriedigende Einsicht zu ergänzen, ziehen wir eine zweite Gruppe von Varianten der Fabel heran. Sie beleuchten die täuschende Kraft des Kunstwerkes von anderer Seite; auch sie lassen sich durch den Lauf der abendländischen Geschichte hindurch verfolgen. Ich meine Berichte, die besagen, ein Kunstwerk, das Abbild eines Menschen, sei so vollendet, daß es dem oder jenem als lebend, als Liebesobjekt galt. So etwa soll ein Eros, soll eine Venus des Praxiteles Beschauer zur Liebe verleitet haben. Am berühmtesten ist — wohl durch die Verschränkung mehrerer hier nicht zu deutender Motive — jene Legende vom Bildhauerkönig Pygmalion geworden, dessen Liebe dem Frauenbilde galt, das er selbst geschaffen hatte.

Wir wissen: Solche Verwechslung geschieht nicht nur im Zeichen des Eros — sie mag auch unter der Herrschaft des Thanatos geschehen. Nicht nur die Liebeshandlung wird am Bild vollzogen, auch Strafe und Vernichtung kann das Bild treffen. Liebende, die das Bild der treulosen Geliebten vernichten, Revolutionäre, die das Standbild des entthronten Fürsten stürzen, handeln im Kern nicht anders als die „Statuenliebhaber" unter den Griechen: Auch ihnen verfließt die Grenze zwischen Bild und Wirklichkeit, zwischen Bild und Abgebildetem. Das Verschwimmen dieser Grenze, die Identität von Bild und Abbild, gehört einem weiten und großartigen Bereich an, dem des Bildzaubers. Es ist an dieser Stelle nötig einzuschalten, daß dieser Glaube an die Identität von Bild und Abgebildetem kaum je rein begegnet.[13] Er ist dem „Primitiven" leichter zugänglich als dem Kulturmenschen,[14] dem Kinde leichter als dem Erwachsenen, stellt sich unter der Herrschaft von Affekten (vornehmlich im Zeichen des Angstaffektes) leichter her als ohne diese Bedingung — kurz, wir dürfen zusammenfassend sagen, er stelle sich leichter her, wenn das Ich — das Ich einer bestimmten Entwicklungsstufe im ontogenetischen und phylogenetischen Sinn — noch nicht seine volle Herrschaft angetreten oder die Zügel seiner Herrschaft gelockert habe. In all diesen Fällen ist die Beschaffenheit des Bildes — jeweils in verschiedener Hinsicht — von geringerer Bedeutung.

Die Bedingungen dieses Verhaltens lassen sich an unserem „ontogenetischen Modell" ein Stück weit kennzeichnen. In einer Phase kindlichen Spieles — die man als „Rollen- oder Illusionsspiel" bezeichnet hat — ist die Beschaffen-

13) Das geschieht, soweit wir wissen, nur unter der Bedingung geistiger Erkrankung. Vgl. dazu das (fingierte) Beispiel bei Laforgue, Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XIV (1928), S. 371 ff.

14) Wie umstritten die Frage nach der Einstellung der Naturvölker zum Abbild der menschlichen Gestalt ist, ersieht man aus der — übrigens offenkundig einseitigen — Darstellung bei Olivier Leroy, La raison primitive, Paris 1927, p. 224 ff.

heit des Spieldinges wenig belangreich. Der Besen wird zum Pferd, die Spule zum Geschütz. Es ist umstritten, wie weit die Überzeugung des Kindes von der „Wirklichkeit" dieser Spielsituation reicht,[15] aber es scheint sich die Auffassung zu bewähren, als entspreche die „Intensität" der Illusion der der Phantasietätigkeit, der der narzißtischen Besetzung.

Es wäre verlockend, die wechselnden Schicksale des Spieldinges im Leben des Kindes weiter zu verfolgen, aber obgleich zu diesem Thema von allen Seiten her Anregungen geboten werden, scheinen doch noch Unterlagen zu fehlen. Der Zustand des kindlichen Rollenspieles, dessen inhaltliches Erbe im späteren Leben die Tagträume antreten, hat in ökonomischer Hinsicht eine Parallele in jenen oben angeführten Fällen im Verhalten Erwachsener, in denen das Ich seine steuernde Funktion einbüßt; wenn dem Erwachsenen die Grenze von Bild und Abbild verschwimmt, „regrediert" er auf ein Verhalten, das wir „magisch" nennen; sein Handeln steht im Zeichen der Allmacht der Gedanken, einer übermächtigen narzißtischen Besetzung.

Wir dürfen nun den Anschluß an unseren Gegenstand suchen, wenn wir eine kurze Überlegung einschalten: Je sicherer dem Bild „magische Identität" zugeschrieben wird, desto weniger muß auf seine äußere Beschaffenheit Wert gelegt werden. Anders formuliert, wobei ein Gedanke, den vor einem Menschenalter Heinrich Gomperz entwickelt hat, uns leitet: Die Ähnlichkeit ist jenes Band, das Bild und Abgebildetes verbindet, wenn der Glaube an ihre Identität geschwunden ist. Auch in einer Vorzeit griechischer Kunst war die „Ähnlichkeit" des Bildes mit dem Abgebildeten wenig belangreich. Sie wird — als Ergebnis einer Entwicklung, die zwei Jahrhunderte durchlaufen hat — in einem neuen Sinne in jener Zeit bedeutsam, da auch der Künstler der Griechen in die Biographik einzieht; die erste Formel, die diese Biographik uns kennen lehrt, gewinnt nach dieser Auffassung den Sinn, daß der Künstler durch die Vollendung seiner Leistung die Brücke zwischen Bild und Abgebildetem wiederherstellt, die auf einer älteren Stufe im Zeichen einer magischen Auffassung des Bildes bestanden hatte.[16]

15) Vgl. dazu etwa Karl Bühler, Die geistige Entwicklung des Kindes, 6. Aufl., 1930, S. 329 ff.

16) Die hier angedeutete Hypothese — wenig aufschlußreich und nur als „Rahmentheorie" brauchbar — kann nichts dazu beitragen, das Problem des Stilwandels zu beleuchten. Sie ist als Brücke gedacht, um das biographische Bild vom Künstler verstehen zu lehren. Die Zuordnung von narzißtischer Besetzung und antinaturalistischer Kunst ist in der Kunstwissenschaft mit anderen Worten seit einem Menschenalter immer wieder vorgeschlagen worden (von Verworn, Worringer, Kühn, Menghin und anderen); die Aufgabe einer Psychologie der bildenden Kunst hätte da zu beginnen, wo diese Formel versagt, bei der Erklärung der wechselnden konkreten Realisierungen, der Stilphänomene, die sich in dem Ablauf der Wellenbewegung naturnaher und naturferner Stile, die nach dieser Anschauung die abendländische Kunstgeschichte durchziehen, im künstlerischen Schaffen durchsetzen.

Die mögliche Brauchbarkeit der Hypothese scheint sich zu bestätigen, wenn wir dem geschichtlichen Tatbestand eine Gegenprobe ablesen: Jene Werke der klassischen Antike, die den sichtbarsten Höhepunkt ihrer neuen, der Natur zugewandten Gesinnung vertreten, ihre Rundplastiken, erscheinen dem Mittelalter, einer Zeit erneuerter antinaturalistischer Gesinnung, als angst- und schreckenerregend;[17] es ist eine Zeit, in der auch der bildende Künstler wieder von der Bühne der Geschichte abgetreten ist. Die aus literarischer Überlieferung bekannten Namen der Künstler des griechischen Altertums werden nun zu Namen gefährlicher Zauberer. Diese Auffassung, die schon dem antiken Bild vom Künstler bestimmte Züge geliehen hat, hat sich als Unterströmung lange über das Mittelalter hinaus erhalten und findet in einer Anzahl von Fabeln einen Niederschlag, als deren bekannteste — nicht auf den bildenden Künstler beschränkte — der Bund mit dem Teufel angeführt sei; sie lebt immer noch fort und bestimmt auch heute noch die Stellung des Künstlers in der Gemeinschaft.

Der Glaube an die Zauberkraft des Künstlers,[18] aber zugleich auch der an das Verbotene seines Tuns wurzelt tief im Denken der Menschheit. Denn eben jene Künstler des Mythos, deren Erbe die Biographik die bildenden Künstler antreten läßt, waren Empörer und Bestrafte, der gefangene Daidalos, der gelähmte Wieland, der krumm geworfene Hephaistos und ihrer aller großer Ahnherr Prometheus.

Man darf die Frage aufwerfen, was das Verbotene ihres Tuns sei: Sie bilden Menschen, wie die Gottheit selbst. Menschengestalt zu bilden aber sei verboten, denn an dem Bilde könnte Zauber geübt[19] und — wenn es an einem Götterbild geschähe — die Herrschaft der Gottheit dadurch gefährdet werden. Diese Erklärung aber muß unbefriedigend bleiben. Denn das Verbot, das die Tätigkeit des Künstlers begleitet, bleibt nicht auf die Fälle beschränkt, in denen er Abbilder der Wirklichkeit schafft: Auch das Bauwerk gilt als Frevel gegen die Gottheit, und jene Gesinnung, die aus der Sage vom babylonischen Turm spricht, hat in der Weltweite eines Brauches einen Niederschlag

17) Auch hier vermöchte eine psychoanalytische Erklärung ein Stück weiter vorzudringen: Wir stehen an der Grenze des Unheimlichen.

18) Vgl. dazu Freud, Ges. Schr., Bd. X, S. 111: „Mit Recht spricht man vom Zauber der Kunst und vergleicht den Künstler mit einem Zauberer. Aber dieser Vergleich ist vielleicht bedeutsamer, als er zu sein beansprucht." Im gleichen Sinne auch Reinach: „L'art et la magie", Cultes, Mythes et Religions, I, 125 ff.

19) Zum festen Bestand der Künstlerbiographik gehört seit dem klassischen Altertum die Nachricht, daß das Kunstwerk — meist eine Studie über den Ausdruck des menschlichen Antlitzes — entstanden sei vor einem vom Künstler ermordeten Modell. Sie reicht, wie mir Kurt Rathe freundlich nachweist, bis in die Kurzgeschichten-Literatur unserer Tage. Auch die Entstehung dieser Formel ist einer weiteren Rückführung, die hier unterbleiben soll, zugänglich.

gefunden, nach dem die Vollendung von Bauwerken durch Opfer, Menschenopfer, gesühnt wird.

Aber Bilden und Bauen ist nicht die einzige Tat, die der Mythos dem Künstler zuschreibt. Das Künstlertum steht im weiten Verband der Demiurgie, „gehört einer Zeit an, in der magische Übung auch die Kunst mit umfaßt, der Zeit eines alten sakralen Urgewerbes, das in ungeschiedener Einheit Mantik, Magie und die Einzelhandwerke einbegreift" (R. Eißler). So wird denn dem Daidalos und seinem nordischen Bruder Wieland die Erfüllung eines alten Menschheitstraumes zugeschrieben. Der Mythos, der sich an ihre Namen knüpft, hat in „sekundärer Bearbeitung" die Beherrschung der Luft und die künstlerische Tätigkeit pragmatisch verknüpft, ebenso wie an der Gestalt des Feuergottes Prometheus — dessen Nachfahre der Feuerdämon Hephaistos ist — der Raub des Feuers erst in späterer Verschmelzung widersprechender Züge mit der Schöpfung des Bildwerkes „Mensch" verknüpft wird. Wir finden hier Anschluß an schon von der Psychoanalyse geschaffene Auffassungen, an eine ältere von Abraham[20] und eine jüngere, nach anderer Richtung ausgreifende von Freud.[21] Verbinden wir diese Anschauungen mit unserem Thema, so wird uns die Vermutung nahegelegt, daß Bilden und Bauen in jedem Sinn als Vorrecht der Gottheit gelte, und daß dieser Glaube den Erdball umspanne, weil die Schöpfung der Welt und des Menschen die sichtbaren Zeichen der göttlichen Allmacht seien.[22] Ich muß nicht erst ausführen, an welcher Stelle diese Vermutung sich in unsere Grundanschauung fügt, wie sich so eine neue Brücke vom Erlebnis des einzelnen zur Struktur des Glaubens zu eröffnen scheint, aber darf noch einen Punkt unterstreichen: Das Vorrecht der Gottheit auf ihren Schöpferberuf bestimmt die Form der Heroisierung des Künstlers. Die Künstler der Renaissance betonen ihre Souveränität, indem sie sich selbst als Gott und Schöpfer (*dio e creatore*) des Kunstwerkes darstellen (Leonardo), wie denn auch ihre Umwelt ihnen unbedenklich das Attribut göttlich, *divino* zuspricht, das bald zur Formel verblaßt — es lebt heute noch im Epitheton der Sängerin, der Diva fort —, doch ursprünglich einen volleren Klang hatte. Innere Berechtigung wird dieser Erhöhung des Künstlers zu göttlichem Range durch die Kunsttheorie verliehen, die, im Anschluß an die Anekdote über Zeuxis und

20) Vgl. Abraham, Traum und Mythos, Schriften z. angew. Seelenkunde, 4. Heft, 1909, C. G. Jung in Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen IV (1912), S. 190 ff., und C. Baudoin, Psychanalyse de l'art, Paris, 1928, p. 31 ff.

21) Zur Gewinnung des Feuers, Ges. Schr. XII, 141.

22) Eine Untersuchung dieses Problems an Hand der Quellen, die über Bild- und Bauverbote berichten, bereite ich gemeinsam mit Otto Kurz vor. Es ist mir ein aufrichtiges Bedürfnis, Herrn Edward W. Warburg-New York auch an dieser Stelle für die verständnisvolle Förderung dieses Arbeitsplanes, der mit Unterstützung des Warburg Institute in London durchgeführt werden soll, herzlichen Dank zu sagen.

die Mädchen von Kroton,[23] dem Künstler die Aufgabe stellt, nicht die Gebilde der Wirklichkeit nachzuahmen, sondern einer in der Natur nicht verkörperten Idee der Schönheit zu dienen.

Diesem Bilde des göttlichen Künstlers, des *„divino artista“*, entspricht ein Gegenbild: Denn auch die Schöpfertätigkeit der Gottheit kann zuweilen in Künstlergestalt dargestellt werden. Der *„deus artifex“* der biblischen Überlieferung hat der Heroisierung des bildenden Künstlers in der Biographik des Abendlandes den Weg gewiesen.

VI.

Seit dem 16. Jahrhundert tritt in die Biographik des bildenden Künstlers neues Formelmaterial ein; es ist von anderer Art als jenes, das wir bisher als Ausgangspunkt gewählt hatten. Der Künstler gehört nun dem großen Verbande der schöpferischen Persönlichkeiten an, der Genies, und alles Lockende und Gefährliche, das sie auszeichnet, eignet auch ihm. Die Genies aber können die göttliche Begnadung, die ursprünglich als belebender Hauch der Gottheit verstandene Inspiration, entbehren, die ihnen nach alter Meinung ihre Macht verliehen hat. Die „Inspiration“ wird zur inneren Stimme.[24] Wie die Gottheit des Mythos, deren Herrschaft sie entrückt sind und deren Erbe sie antreten, stehen auch die großen schöpferischen Persönlichkeiten außerhalb der Gesellschaft, außerhalb der Normen, die das soziale Leben sonst regeln und binden. Sie genießen besondere Vorrechte[25] — das Vorrecht großer Sexualfreiheit etwa —, aber ihre Lebensgestaltung bleibt ausgespannt zwischen Parnaß und Bohème, ihre Erscheinung Gegenstand unserer Verehrung und Zielscheibe unserer Ambivalenz.

Das ist der Hintergrund, vor dem die jüngeren „Formeln der Biographik“ stehen: Sie sind für einzelne Berufsgattungen weniger spezifisch, sind allgemeiner und lebensnäher; oft hat es den Anschein, als ließen sich die Anfänge dieser oder jener Verhaltensweise des Künstlers, die bald zur Formel erstarrt überliefert wird, noch auf das Leben und die individuelle Eigenart des einen oder anderen viel bewunderten Mannes zurückführen. In allen Fällen aber ist es das Ziel dieser neueren Formeln, in die Persönlichkeit des Künstlers einzudringen, das Rätsel seines Lebens und Schaffens zu vermensch-

23) Siehe oben S. 333.

24) Vgl. dazu die schönen Formulierungen von E. Jones, Das Problem des Hamlet und der Ödipuskomplex, Schriften z. angew. Seelenkunde, 10. Heft, 1911, S. 2 f.

25) Auch ihrem Werk gelten diese Vorrechte. Die „Lizenz“ des Dichters ist die Freiheit, die der „ästhetische Wert“ seiner Leistung leiht. Unter der Bedingung, daß es Kunst sei, ist gestattet, was sonst verwehrt ist. (Auf diesen Zusammenhang hat im Rahmen der Psychoanalyse zuerst Hans Sachs hingewiesen. Vgl. Gemeinsame Tagträume, Imago-Bücherei, Bd. V, Wien, Int. Psychoanalytischer Verlag, 1924.)

lichen. Ich muß es mir versagen, dieses weite Gebiet zu betreten. Nur ein Beispiel sei gewählt, um den Tatbestand zu kennzeichnen. Im Mittelpunkt des Geheimnisses, das den Künstler in den Augen seiner Umwelt umgibt, steht die Sonderstellung, die seinem Werk in seinem Leben zufällt. Ein alter Vergleich sieht im Kunstwerk das Kind des Künstlers, hat den Zusammenhang künstlerischer und sexueller Betätigung im Scherze erfaßt — in einem Scherze, in dem doch schon etwas von unserem Begriff der Sublimierung enthalten ist; die neue Einstellung sucht das Thema in ständiger Abwandlung zu erweitern. Im Konflikt mit dem Besteller etwa weigert sich der Meister, die Vaterschaft preiszugeben, mißgönnt diesem den künftigen Besitz des Kunstwerkes oder entwickelt, um sich diesen Alleinbesitz zu sichern, die Vorstellung, es dürfe das Werk ihn nicht überleben. Aber auch der gegenteilige Gedanke begegnet: Das Leben des Künstlers bleibt an sein Werk geknüpft, der eigene Tod begleitet die Vernichtung des Werkes. Am deutlichsten und auch in statistischem Sinne am häufigsten sind Berichte, die etwa besagen, daß der Künstler sich selbst den Tod gibt, da man an dem schon vollendeten Werke einen Fehler — häufig: am Pferde eines Reiterstandbildes das Fehlen eines Hufeisens — entdeckt. Wir verstehen, daß hier die besondere Form des künstlerischen Narzißmus formelbildend gewirkt hat.

Wir dürfen es vermeiden, die so gekennzeichneten Nachrichten ausführlich vorzutragen. Denn unserer Verabredung gemäß sollte die Psychologie der Biographik — nicht die des Künstlers — im Vordergrund stehen, und jene Gruppe von Formeln, von denen zuletzt die Rede war, gehört schon durchaus diesem großartigen und dunklen Gebiete an. Aber wir werden daran gemahnt, daß wir einleitend die Vermutung vorgebracht hatten, daß auch aus dem älteren legendenhafteren Formelbestand eine Brücke zur Psychologie des Künstlers führen, daß etwas in seinem Wesen der Deutung, die die Umwelt in alter Zeit seiner Gestalt gibt, entgegenkommen, sie mit hervorrufen und rechtfertigen müsse.

Wir stehen vor der Frage, wie jener mythologische Zusammenhang, in den die Legenden zurückzureichen scheinen, die den Künstler als Zauberer und Empörer kennzeichnen und die ihn von alters her begleiten, in seinem Leben selbst repräsentiert ist.

Ich möchte versuchen, diese Frage an e i n e m Beispiel zu beleuchten, und kehre damit zu der eingangs gegebenen Zusage zurück, daß dieser Vortrag einen älteren, den über den Bildhauer Franx Xaver M e s s e r s c h m i d t (1736 bis 1784) ergänze. Ich mußte vor zwei Jahren, als ich versuchte, Ihnen Wahn und Werk dieses Künstlers vorzustellen, vorausschicken, daß ich Ihnen aus seinem Leben so gut wie nichts berichten würde. Mehrere Rechtfertigungsgründe ließen sich anführen:

Einmal, daß seine Biographen im 19. Jahrhundert seinen Lebenslauf unter einer bestimmten Einstellung gesehen, ihn als verkanntes Genie geschildert und damit jene Version übernommen hatten, die er selbst in seinem Verfolgungswahn allen, mit denen er in Berührung gekommen war, übermittelt hatte, wie denn auch die Tatsache seiner geistigen Erkrankung bis in unsere Tage immer wieder geleugnet oder verkannt wurde. Dann aber bildet die Grundlage aller oder doch der meisten biographischen Angaben über den Künstler eine volkstümliche Schrift, in die das ganze Repertorium der biographischen Formeln vom Künstler Aufnahme gefunden hat: Die Geschichte vom Hirtenknaben, der die Tiere seiner Herde schnitzt, eine andere, gleichfalls typische, die erzählt, wie er als Knabe über dem Anatomiebuch an Speise und Trank vergißt, oder eine, die in den Kreis von Berichten gehört, nach denen der Künstler sein Modell tötet, um die Gesichtszüge des Sterbenden nachzubilden.[26]

Die Liste, in der auch der Bund mit dem Teufel nicht fehlt, ließe sich erheblich vermehren. Die angeführten Beispiele aber genügen, um die These zu sichern, daß die Volksmeinung bereitwillig den Bestand an festen Formeln aufbietet, um die Gestalt der Künstler zu kennzeichnen. Doch diese Formulierung führt an der ernsteren Frage vorbei, ob sich denn die Grenze zwischen Formelgut der Biographik und gelebter Eigenart des Künstlers scharf ziehen lasse. Verläßliche Gewährsmänner, die Messerschmidt begegnet sind, wissen zu berichten, daß er immer wieder versichert habe, er werde seine Werke vor seinem Tode vernichten; auch daß er unsinnige Preise für seine Arbeiten gefordert habe, ist nach der Lage unserer Quellen wahrscheinlich. Der Umfang und die Tiefe des Problems aber werden erst faßbar, wenn wir daran erinnern, daß nicht nur der äußere Aspekt von Messerschmidts Biographie im Zeichen jener Motive steht, auf die uns die Legenden vom Künstler hinführen. Auch der Aufbau seines Wahns wird ein Stück weit als typischer Künstlerwahn verständlich. Denn im Zentrum des Wahns steht der Gedanke, daß ihn die Gottheit um seiner Meisterschaft in seiner Kunst, vor allem um seiner Kenntnisse der „göttlichen“ Proportion willen verfolge, ein Gedanke, der sich leicht als Projektion jenes anderen erkennen läßt, nach dem der Künstler mit der Gottheit ringt.

Das Motiv des Mythos, das prometheische Schicksal steht mit einem Male lebendig vor unseren Augen; was der blasse Widerschein literarischer Formeln, wie der vom „*divino artista*“ und vom „*deus artifex*“ ahnen ließ, gewinnt im Wahn des psychotischen Künstlers volles Gewicht: Wir sind zur Meinung gedrängt, daß im Unbewußten des Künstlers jene Grundanschauung über Wert und Gefahr künstlerischen Schaffens fortlebe, die den mythi-

26) Vgl. oben S. 337, Anm. 19.

schen Hintergrund seiner Biographik bildet. Diese Vermutung führt uns auf Fragen, zu deren Lösung wir noch nicht gerüstet sind. Nur eine Hypothese ist noch vorzubringen:

Unter den typischen Schicksalen des Künstlers, von denen die Biographien zu berichten wissen, findet sich der Selbstmord des Baumeisters nach der Vollendung des Werkes.[27] Sucht man die berichteten Fälle zu überprüfen, so gliedern sie sich in zwei — hier einander schematisch gegenübergestellte Gruppen: Es gibt Beispiele dafür, daß sich solche Selbstmorde ereignet haben, und Beispiele dafür, daß vom Selbstmord des Baumeisters in einer Formel berichtet wird. Verstehen wir recht, so ist das kein Widerspruch. Denn jene Eigenart ihres Helden, die nach der eingangs aufgestellten These in der Formel der Biographik ihren Niederschlag fände, würde beide Fälle umgreifen: Was die Biographik als typisches Schicksal schildert, was dem Unbewußten des Publikums entstammt, für das der Künstler schafft, ist auch bestimmend für das Erleben des Künstlers selbst.[28]

In dem besonderen Falle, von dem hier die Rede ist, scheint sich die Hypothese zu rechtfertigen, als gäbe es eine geheime und tiefe Verknüpfung zwischen dem alten Brauch, nach Vollendung des Baues ein Menschenleben als Bauopfer darzubringen, und dem Selbstmord noch eines Baumeister Solneß.

Die Beziehung der Biographik zum Leben des Helden ist nicht mit dem Hinweis auf die Gemeinsamkeit unbewußter Einstellungen erschöpft, die die Biographik erkennt, und die der Held erlebt, sondern begegnet auch in banalerer, pragmatischer Form: Die Biographik liefert Vorbilder. Lassen Sie mich eines einfachen, heute schon erwähnten Falles gedenken: jenes Künstlers, der seinem ersten Biographen als seine Jugendgeschichte die „Fabel von der Entdeckung des Talentes" erzählt.[29] Wie immer man über diesen Vorfall urteile, wir erkennen noch in solcher Entstellung einen Vorgang, der, weit verbreitet, im Menschenleben vielfach bestimmend ist, und den ich unter dem Schlagwort „gelebte Vita" begreifen möchte.[30] Den äußersten Fall, als

27) Diese Berichte begegnen in mehrfacher Abwandlung. Aber der Zusammenhang in den sie jeweils gefügt sind — etwa der Wettstreit mit dem überlegenen Lehrling, ein spät entdeckter Konstruktionsfehler, das Bündnis mit dem Teufel —, bilden, wie es scheint, nur eine Einkleidung.

28) Das „Kollektive Unbewußte", auf das wir hier stoßen, ist offenbar der Auffassung C. G. Jungs in nichts verpflichtet. Es handelt sich um Inhalte des Unbewußten, die den Menschen aus gleichen individuellen Quellen her gemeinsam sind. Die hier vorgetragene Vermutung über den Freitod des Baumeisters nach Vollendung des Werkes geht von der Anschauung aus, daß für ein aus tiefen Schichten des Seelischen stammendes Schuldgefühl jeweils verschiedene Rationalisierungen — die Einkleidungen dieser Berichte (vgl. oben S. 337 f.) — gesucht werden.

29) Vgl. oben S. 327.

30) Wieweit im Einzelfall die Wirkung dieser „Vorbilder" reicht, ist schwer zu entscheiden. Wir wissen nicht, — um nochmals am Leben des Messerschmidt zu exemplifizieren,

dessen karikierte Abwandlung das Verhalten unseres Bildhauers angesehen zu werden verdient, hat uns eine Dichtung kürzlich anschaulich vor Augen geführt. Ich meine Thomas Manns „Joseph und seine Brüder", ein Buch, in dem der Gedanke immer wieder anklingt, daß die Folge der Geschlechter verschwimme, Nähe und Ferne der Zeit durch das Mittel der Identifizierung zusammenrücke, wie vor allem in der Gestalt jenes Eliezer, eines Freigelassenen des Jaakob, „nicht zu verwechseln (wie es Joseph zuweilen geschah und wie es auch der Alte selbst sich wohl gerne einmal geschehen ließ) mit Eliezer", Abrahams ältestem Knecht.

In einer Welt, deren Halbdunkel immer wieder in den Mythos taucht, verschwimmt nach der Schilderung Manns die Grenze der Person in der Tradition, entscheidet die Identifizierung mit den Vätern immer wieder über Art und Bestimmung eigenen Daseins. Im Normalfall des menschlichen Schicksals, in unserem Lebensraum kommt dieser Verknüpfung nur eine untergeordnete, aber eine doch schwer überblickbare Rolle zu. Viele von uns „leben" auch heute einen biographischen Typus, das Schicksal eines Standes, einer Klasse, eines Berufes.

Diese Schicksale lassen sich immer wieder auf typische Vorbilder zurückführen, die ihrerseits wieder von der Biographik geprägt wurden. Im Normalfall finden diese Identifizierungen im Über-Ich einen Niederschlag; die Schicksale dieser Identifizierungen sind bestimmend für die Schicksale des menschlichen Lebenslaufes, dessen psychoanalytische Erforschung eine zentrale Aufgabe der Ich-Psychologie zu werden verspricht. Am durchsichtigsten sind offenbar jene Fälle, in dem diese Identifizierungen für die Bildung der bewußten Anteile des Über-Ichs bedeutsam sind; oft sind sie in der Berufsethik repräsentiert; die außerordentlichen Leistungen, die sie vorschreiben und auslösen kann, läßt uns von ihrer Macht hoch denken.

Es wäre eine lockende Aufgabe, hier weiter auszuholen, Möglichkeiten und Arten dieser Identifizierungen, von denen einige — namentlich unter den mißglückten — der psychoanalytischen Klinik gut bekannt sind, weiter zu verfolgen, aber es scheint besser, den Zugang zu diesen Fragen von anderer Seite her zu suchen. Nur noch eine Erwägung sei abschließend vorgebracht:

Die Freiheit in der Lebensgestaltung des Menschen ist offenbar enge mit jener Bindung zu verknüpfen, die wir als „gelebte Vita" bezeichnen. Eine Reihenbildung ließe sich ausdenken, die von den lächerlichen Gestalten jener — nicht eben seltenen Menschen —, die für Tagebuch oder Nachruf leben,

— wieweit er in den „typischen" Aussprüchen und Handlungen, die von ihm berichtet werden, „Vorbildern" folgte, oder wieweit es sich um die „Neuentstehung" analoger Einstellungen handelte; beides mag der Fall sein. Denn die Wahl der Identifizierungen folgt in diesem Falle offenbar dem durch Anlage und Schicksal gewiesenen Weg.

dafür leben, „biographische Vorbilder“ in irgend einem Sinne zu sein oder zu werden, zu jenen führen, die, ohne diese Beziehung zu Erbe und Tradition bewußt zu betonen, durch die Tat, die sie setzen — oft, indem sie Traditionen überwinden —, die alten Ideale der Biographik in neuer Gestalt realisieren.

Denn diese Freiheit ist es, die wir dem Helden zuschreiben; wir sehen ein: Wenn wir vom Verhältnis der Biographik zu ihrem Helden sprechen, verrät sich im metaphorischen Ausdruck schon der entscheidende Sinngehalt. Alle Biographik sucht eine neue Gestalt „in die Reihe der infantilen Vorbilder einzutragen“ (Freud), sucht und schafft den Heros, den jungen Helden, den neuen Vater.

Der Freudsche Triebbegriff und die erogenen Zonen[1]

Von
Johannes Landmark
Oslo

I

Die erogenen Zonen

Die erogenen Zonen sind nach Freud die Quellen der Sexualtriebe.[2] Über die Natur und Wirkungsweise dieser wichtigen Organe scheint aber sowohl bei Freud wie in der ganzen psychoanalytischen Literatur eine unklare Zweideutigkeit zu herrschen, die nicht ohne gewisse Konsequenzen für die Triebtheorie geblieben ist.

Zunächst ist die erogene Zone „ein Organ oder eine Körperstelle, die sexuell erregende Reize ins Seelenleben schickt".[3] In zwei verschiedenen Weisen wird nun dieser Vorgang beschrieben: Einmal entstehe die Erregung dadurch, daß die erogene Zone sensibel gereizt werde;[4] die erogene Zone wird hier als Sinnesorgan, Rezeptor (s. unten) aufgefaßt. An vielen anderen Stellen aber wird der Vorgang so vorgestellt, als ob die erogenen Zonen chemische Stoffe produzieren und dadurch erregende Reize ins Seelische schicken: „Erregungen zweierlei Art werden geliefert, die in Differenzen chemischer Natur begründet sind."[5] „Es ist unbekannt, ob dieser Vorgang regelmäßig chemischer Natur ist oder auch der Entbindung anderer, z. B. mechanischer Kräfte entsprechen kann."[6] Das besagt, daß die erogene Zone eine innersekretorische Funktion ausübe. Und zwar ist eben die letztere Auffassung die in der psychoanalytischen Literatur allgemein anerkannte.[7]

Welche von diesen doch sehr verschiedenen Auffassungen ist nun die richtige, oder sind beide richtig? — Denken wir an die erogenen Zonen *in concreto*, so sehen wir sofort, daß jedenfalls die erste Auffassung richtig sein muß: Die Genitalien, der Mund, der After, die Brüste, die Haut, sie bewirken alle Sexualerregung dadurch, daß sie in irgendeiner geeigneten Weise gereizt, sensorisch gereizt werden. Dasselbe gilt auch für die anderen Sinnesorgane, für den Gesichts-, Gehörs- und Geruchssinn; das alles sind erogene Organe; ebenso der Gleichgewichtssinn und wahrscheinlich jeder Rezeptor des Organismus.

Wie ist es mit der anderen Auffassung? Produzieren diese erwähnten, unzweifelhaft erogenen, Zonen wirklich chemische Sexualstoffe? Das ist keineswegs undenk-

1) Ergänzungen zu Landmark, „Über den Triebbegriff", Imago XXI, 1934, S. 160.
2) Ges. Schr. Bd. V, S. 41.
3) Ges. Schr. Bd. V, S. 42; Bd. VI, S. 167.
4) Ges. Schr. Bd. V, S. 108.
5) Ges. Schr. Bd. V, S. 42.
6) Ges. Schr. Bd. VI, S. 448.
7) Vgl. Fenichel, Hysterie und Zwangsneurose, S. 59.

bar, aber völlig unbekannt. Bekannt ist uns eine solche Produktion nur von Seiten einer geringen Anzahl innersekretorischer Organe, etwa Testes, Ovarien, Hypophyse. Und wir wissen nicht, ob von diesen nur eine ständige, gleichmäßige Ausscheidung ausgehe, oder ob darüber hinaus infolge einer sensorischen Reizung auch ein akutes Ausschleudern von Sekreten ins Blut erfolgt. Wie dem auch sei — können wir diese Funktion als Erogeneität bezeichnen? Können wir z. B. die Hypophyse wegen ihrer innersekretorischen Funktion als erogene Zone bezeichnen? Das heißt: Ist man berechtigt anzunehmen, daß die im Blute zirkulierenden Stoffe „sexuell erregende Reize ins Seelische schicken"? Wir wollen das nicht kurzerhand verneinen, jedoch wissen wir, daß diese Stoffe auch in anderer Weise wirken, und wir meinen, vielleicht wäre ihr Einfluß damit zur Genüge erklärt und erschöpft, nämlich als Sensibilisatoren. Wir erinnern an die an anderer Stelle[8] referierte Sonderung der „aufs Seelische wirkenden Stimuli" in die „sensorischen, indirekten" und die „chemischen, direkten", von denen letztere dadurch wirken, daß sie die Reaktionsbereitschaft der nervösen Mechanismen erhöhen oder verringern. — Wir wollen darauf in einem besonderen Abschnitt eingehen, zunächst aber zur Übersicht Sherringtons Einteilung des sensorischen Systems heranziehen.

Rezeptor ist ein gemeinsamer Name für Sinnesorgan und Sinneszelle. — Diejenigen Rezeptoren, die die von der Außenwelt kommenden Reize aufnehmen, bezeichnet Sherrington als Exterozeptoren, die Rezeptoren der ins Körperinnere eingestülpten Schleimhautflächen (insbesondere des Verdauungskanals) als Introzeptoren, und als Propriozeptoren die Rezeptoren für Lage und Bewegung der Glieder, tiefer Drucksinn u. dgl.

Einige Autoren (Vogt,[9] Schjelderup[10]) benutzen den Terminus Propriozeptor sowohl für Intro- wie für Propriozeptoren im Sherringtonschen Sinn. Es wäre gewiß eine Erleichterung, das Gebiet, das von körpereigenen, innersomatischen Reizquellen gereizt wird, dem Gebiet der Exterozeptoren, die von Außenweltsobjekten beeinflußt werden, gegenüberzustellen, und wir wollen dafür in dieser Arbeit lieber die neutrale Bezeichnung „Endozeptor" anwenden.

Es muß berücksichtigt werden, daß gewisse Exterozeptoren funktionell auch wie Endozeptoren wirken können; vor allem die Hautsensibilität: sie vermittelt Reize nicht nur von der Außenwelt, wie Berührung, Schmerz, Temperatur, sondern auch von Zustandsänderungen innerhalb der Haut, wie Spannung, Blutfüllung, lokale Temperaturerhöhung, Schmerz (etwa bei Entzündungen), Jucken u. dgl. (Vgl. auch entotische Phänomene.)

II

Die zweierlei Bedingungen der Sexualerregung

Die Sexualerregung entsteht, wenn ein geeigneter Reiz auf einen Rezeptor einwirkt, ein Gesichts-, Gehörs-, Geruchseindruck, eine taktile Sensation usw. — Die Reizung der (als Rezeptoren aufgefaßten) erogenen Zonen ist die auslösende,

8) Imago XXI, 1934.
9) Ragnar Vogt: Nogen Hovedlinjer i Medicinsk Psykologi og Psykiatri, Oslo 1923.
10) Harald Schjelderup: Psykologi, Oslo 1927.

realisierende Bedingung der Sexualerregung. — Doch wirken die geeignetsten Reize nur bei erregbarem Zustand des Organismus; diese Erregbarkeit steht und fällt mit der Anwesenheit der chemischen Sexualstoffe: Sie fehlt bei Individuen, die im frühen Lebensalter kastriert wurden; Pezard[11] zeigte, daß man die bei kastrierten Tieren verlorengegangene Erregbarkeit durch Einspritzung von Testikelextrakt anderer Tiere wiederherstellen konnte, ebenso durch Einpflanzung kleiner Testikelfragmente. (Vgl. auch die Steinachschen Versuche.) — Die Anwesenheit dieser Stoffe ist die unerläßliche Voraussetzung jeder sexuellen Erregbarkeit, jeder Erregung, sie ist die prädisponierende Bedingung derselben.

Es erscheint natürlich, diese chemisch-hormonalen Stoffe, und nicht die erogenen Zonen, als die Quelle des Sexualtriebes anzusehen, wie auch Nunberg meint.[12]

Immerhin besteht die Möglichkeit, daß auch die chemischen Agentien erregende Reize ins Seelenleben schicken können; oder man kann geltend machen, sie können, wenn nicht sexuelle Erregung auslösen, so doch wenigstens das subjektive Gefühl des sexuellen Bedürfnisses, die Empfindung des Begehrens hervorrufen, und dadurch die Voraussetzung der sensorischen Reizbarkeit herbeiführen; sie könnten, unabhängig von der sensorischen Tätigkeit, einen Impuls, einen Drang zur Sexualbetätigung (und -befriedigung) veranlassen. Das ließe sich etwa in zwei Weisen denken: Entweder durch unmittelbare Einwirkung auf die nervöse Substanz, etwa auf ein „Zentrum"; oder sie können sich, wie Freud meint, in „Organreize" umsetzen, das heißt wohl, auf irgendwelche hypothetische Rezeptoren sensorische Reize ausüben.

Man kann diese beiden Möglichkeiten nicht unbedingt von der Hand weisen, da sie unseres Erachtens kaum durch entscheidende Gegenbeweise zu entkräften sind. Andererseits liegen, soweit wir durch Mitteilungen von Fachleuten[13] dieser Gebiete in Erfahrung bringen konnten, weder in der Pharmakologie noch in der Physiologie auch nur die geringsten positiven Stützpunkte derartiger Annahmen vor. Es sind Hilfshypothesen, Verlegenheitsauswege, die nur solange berechtigt sind, als man keine andere Erklärungsmöglichkeit sieht; könnte man aber die Vorgänge in einer anderen Weise erklären, in einer Weise, zu der man klare und gut bekannte Analogien hat, dürfte man doch diese hypothetischen Möglichkeiten, ohne sie ganz aus dem Auge zu verlieren, als weniger wahrscheinlich beiseitestellen.

III

Wodurch macht sich das sexuelle Begehren geltend?

Die Hypothese, die wir verfechten, ist folgende: Die chemischen Stimuli greifen nicht direkt in den Handlungsverlauf ein, melden sich nicht unmittelbar dem Bewußtsein, geben keine Impulse; das alles geschieht ausschließlich durch die sensori-

11) Nach Rr. Vogt, loc. cit.

12) H. Nunberg, Allgemeine Neurosenlehre, Bern 1932.

13) Dr. Sophus Torup, Professor der Physiologie, Dr. Klaus Hansen, Professor der Pharmakologie, beide an der Universität Oslo.

schen Reize. Das Begehren, die Empfindung sexuellen Bedürfnisses, das Gefühl sexueller Spannung wird uns vor Augen geführt durch die „Aufforderungscharaktere" der sensorischen Reize, der Wahrnehmungen. „Bis zu einem gewissen Grade sind die Aussagen: ‚Das und das Bedürfnis besteht' und ‚der und der Bereich von Gebilden besitzt einen Aufforderungscharakter zu den und den Handlungen' äquivalent. Entspricht doch der Wandlung der Bedürfnisse allemal eine Wandlung von Aufforderungscharakteren" . . . „Auf Grund einer (solchen) Sättigung verliert ein gewisser Umkreis von Gebilden und Ereignissen, die vor der Befriedigung (im ‚Hungerzustande') einen bestimmten Aufforderungscharakter haben, diesen Charakter: Sie werden neutral."[14]

Die äußeren Gebilde, die Gestalten, die äußeren (aber auch die innersomatischen) Reize haben unmittelbar, implizite einen Aufforderungscharakter, der mehr konstant sein kann oder mit dem Bedürfniszustand wechselt. Ein Lichtstrahl fordert unmittelbar zur Verengerung der Pupille auf, das ist ein einfacher Reflex. Ein Stück Schokolade oder Obst bewirken, bei gegebenem Bedürfniszustand, unmittelbar objektiv eine Speichelabsonderung, subjektiv ein Gefühl des Begehrens, einen Impuls, das Stück zu essen. Ein Sexual-„Gebilde" (-objekt oder -reiz) bewirkt analog die objektiven Erscheinungen der Sexualerregung, subjektiv Begehren und Impulse, und motorische Ansätze zu den entsprechenden Handlungen, denen auch die körperlichen Erscheinungen der Erregung zugehören.

Nun wird man einwenden: Man kann doch auch in der Abwesenheit jedweder „Gebilde" mit sexuellem Aufforderungscharakter sexuelle Spannung als eine innere Unruhe, unbestimmt und gegenstandslos, verspüren, eine Sehnsucht und ein unklares Verlangen, das einen treibt, die Objekte zu suchen.

Dazu ist zu bemerken, daß die rezeptiven Organe des Organismus der sexuell erregenden Reize niemals entbehren. Sowohl von der Außenwelt wie vom innersomatischen Gebiet strömen Reize kontinuierlich auf uns ein. Zunächst vom eigenen Organismus:

Unaufhörlich gehen im Körper Veränderungen vor sich, die Sensationen mannigfachster Art veranlassen, teils durch die Bahnen der zerebrospinalen Nerven, teils durch das autonome, vegetative System: Atmung, Herztätigkeit, Verdauung, Harnausscheidung; Druck, Verschiebung und Reibung der Organe, Zerrung der Bänder, wechselnder Füllungsgrad der Hohlorgane, wechselnde Blutfüllung; Bewegungs- (Lage-) Empfindungen der Glieder. Welche von diesen Empfindungen „bewußt" empfunden werden und welche nicht, braucht uns hier nicht zu interessieren; es genügt uns zu wissen, daß doch einige davon direkt, andere vielleicht mehr indirekt unser Bewußtsein beeinflussen. Dann kommen Reizungen, Sensationen von den Grenzgebieten zwischen endo- und exterozeptiver Funktion: z. B. Reibungen, Bewegungen der Schleimhäute gegeneinander (Mund, Geschlechtsteile), der Hautflächen des Körpers und der Glieder; Betastung des eigenen Körpers, Anblick desselben. Diese gewiß nicht erschöpfende Aufzählung soll nur daran erinnern, wie der Strom der Sensationen unaufhörlich fließt. — Von diesen Sensationen sind viele, etwa die an den Genitalien, unmittelbar

14) Vgl. Kurt Lewin: Vorsatz, Wille und Bedürfnis. Berlin, Springer 1926.

geeignet, ein gewisses Niveau sexueller Spannung zu schaffen und aufrechtzuerhalten („unbedingte" Sexualreize), andere mittelbar durch assoziative Verknüpfung mit jenen („bedingte" Reize im Sinne Pawlows). Doch ist die Annahme dieser nur „coenästhetisch" erzeugten Spannung lediglich eine Konstruktion; denn der Einfluß der Außenwelt wird praktisch immer vorhanden sein. Die äußeren Sinnespforten sind niemals vollkommen verschlossen, auch nicht im tiefsten Schlaf; Geräusche dringen auf uns ein; die Lage ist an sich eine Reizkonstellation; der Druck der Unterlage, der Bettdecken, die Temperatur, die Beschaffenheit der Luft usw.

Auch die Abwesenheit der originalen (unbedingten) Objekte im äußeren Milieu hat Aufforderungscharaktere, nämlich negative, die zum Suchen, zum Milieuwechsel auffordern; es wird ein Mangel an etwas, was einmal da war, empfunden. Beim Menschen war ein Sexualobjekt immer zuerst da; seither wird seine Existenz immer durch Assoziationen vertreten sein, immer wird etwas in der aktuellen Situation — innersomatische und äußere Reize — mit dem Objekt verknüpft sein, an dieses erinnern, dasselbe Begehren wie dieses auslösen. Die Symbollehre gibt dafür Belege; ein Symbol ist darum ein Symbol, weil es mit dem Symbolisierten in irgendeiner Hinsicht etwas Gemeinsames hat.

Dieser kontinuierliche Strom von Reizen erzeugt nun eine sexuelle Spannung von verhältnismäßig gleichmäßigem Niveau, einen sexuellen „Dauertonus"; es ist eine Analogie zum muskulären Tonus, der nach der Anschauung der meisten Physiologen ebenso durch den ständigen Influx der sensorischen Reize unterhalten wird.

Der Organismus ist jetzt ansprechbar, aber nicht eigentlich erregt, die Spannung hält sich auf einem gewissen „Plateau", bis dann besondere Reize hinzutreten, Reize von einer besonderen Relevanz, welche erst die Erregung auslösen, das Begehren in die Höhe treiben.

Damit hoffen wir, dargelegt zu haben, daß man das Entstehen des subjektiven Begehrens, der Erregung, durch die sensorischen Reize allein erklären kann, und daß die Annahme, die chemischen Stoffe schicken sexuell erregende Reize ins Seelenleben, überflüssig ist. Wir dürfen ruhig bei der Vermutung bleiben, daß sich die Wirkung der Hormone auf Erhöhung der Erregbarkeit der Zentren beschränkt. — Das steht in guter Übereinstimmung mit den Theorien anderer Vorgänge, z. B. der Strychninvergiftung, des Atemmechanismus.

Diese lange Diskussion war notwendig, um die Frage zu klären, was man unter einer erogenen Zone versteht. Wenn man an die Funktion einer Körperstelle denkt, sexuell erregende Reize ins Seelische zu schicken, kann man nur ihre sensorische Funktion damit meinen.

Es ist nach Analogie mit dem Angstvorgang sehr wohl möglich, daß der Organismus, wenn er von einem sexuell erregenden Reiz beeinflußt wird, mit einem momentanen Ausschleudern von Sexualhormonen ins Blut reagiert, die die Erregungserscheinungen mächtig intensivieren; auf einen Gefahrreiz erfolgt wie bekannt ein plötzliches Ausstoßen von Adrenalin, das dann die weiteren, vegetativ-somatischen Angsterscheinungen erzeugt, die sekundäre Resonanz des Angsterlebnisses (etwas schematisiert — Ähnliches auch bei der Hungerreaktion, Sekretin). — Doch muß be-

tont werden, daß diese Reaktion die primäre Ansprechbarkeit, die auf die Anwesenheit spezifischer Hormone (oder sonstiger chemischer Stoffe) beruht, schon voraussetzt.

IV

Die Freudsche Triebkonzeption

Wir haben hier die erste, in „Triebe und Triebschicksale" vertretene Triebkonzeption im Auge.

Freud beginnt mit einem Hinweis auf das Reflexschema, wonach ein Reiz (von außen her, sagt Freud) an das Nervensystem gebracht und nach außen in Aktion übergeführt wird. — Nun fährt er aber fort: „Es hindert uns nichts, den Begriff des Triebes unter den des Reizes zu subsumieren; der Trieb sei ein Reiz für das Psychische." Wir glauben jedoch, daß gerade hier der Fehler liegt, den wir nachweisen wollen. Der Trieb wird als ein Reiz aufgefaßt, ein Reiz für das Psychische; und zwar als ein sensorischer Reiz, was sowohl aus dem vorhergehenden, wie noch deutlicher aus dem folgenden hervorgeht. Und die Sonderung, die Freud zwischen Triebreizen und „anderen Reizen für das Psychische, die sich den physiologischen Reizen weit ähnlicher benehmen", durchführt, ändert an dieser Tatsache nichts; der Trieb wird als ein sensorischer, und zwar als ein endozeptorischer Reiz aufgefaßt: „Es sei ein Triebreiz, wenn sich die Austrocknung der Schlundschleimhaut fühlbar macht, oder die Anätzung der Magenschleimhaut." (Vorausgesetzt nämlich, daß diese inneren Vorgänge die organischen Grundlagen der Bedürfnisse Durst und Hunger sind.)

Also „die Bedürfnisse Durst und Hunger" werden auf diese endozeptorischen Sensationen zurückgeführt, und der Sexualtrieb wird nach diesem Triebreizmuster entwickelt: „Der Triebreiz stamme nicht aus der Außenwelt, sondern aus dem Inneren des Organismus selbst"; „die im Innern des Organismus entstehenden Triebreize stellen weit höhere Anforderungen als die äußeren Reize an das Nervensystem."

Eigentlich ist das dieselbe Auffassung, die R. Vogt vertritt: „Die Propriozeptoren geben über Hunger, Durst, sexuellen Drang Orientierung."[15] Ebenso Reich: „Eine organische Spannung in den Ernährungsorganen erzeugt den Hunger und treibt zum Essen"; weiter läßt er den Sexualtrieb von einer körperlichen Erregung etwa an der Genitalzone erzeugt werden.[16]

Ich habe an anderer Stelle versucht, diesen Standpunkt zu widerlegen:

Nicht der eine Reiz erzeugt konstant das Bedürfnis; das kann jeder beliebige Reiz, es ist nicht an einen bestimmten gebunden. Dieser oder jener sensorische Reiz ist nur die eine von zwei notwendigen Bedingungen, er ist nur die auslösende, realisierende Ursache. Entscheidend ist der variable Zustand des Organismus, seine Disposition. Wenn der bestimmte Zustand vorhanden ist, etwa Hunger oder sexuelles Bedürfnis, kann sowohl ein exterozeptiver wie ein endozeptiver Reiz das Bedürfnis auslösen.[17]

---

15) Ragnar Vogt: loc. cit., S. 11.

16) W. Reich: Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse.

17) Die Auffassung, die wir bekämpfen, ist von Bernfeld sehr klar formuliert: „Die große Gruppe der Handlungen, die nicht durch Außenreize bestimmt sind, deren Ablauf

Man wird vielleicht sagen: „Macht denn das so viel aus? Ist nicht dies eine Begriffstüftelei?" — Wir glauben, daß es sehr viel bedeutet; denn unser Standpunkt besagt, daß man den Trieb als selbständiges, von dem Sensorium unabhängiges seelisches Agens nicht anerkennen kann; er entscheidet nur das „wie" des von den sensorischen Reizen ausgelösten Vorganges. Auf den Tangenten unseres seelischen Apparates spielen nur die sensorischen Reize; und darunter befindet sich nicht der Trieb; denn er ist das Qualitative dabei.

Freud legt seinem Gedankengang das Reflexschema zugrunde, und das ist an sich unangreifbar. Was er aber nicht berücksichtigt hat, weil es damals vielleicht weniger beachtet war, ist, daß es außer den sensorischen Reizen auch „Stimuli" gibt, die dem Reflexablauf: Peripherie-Zentrum-Peripherie, nicht folgen: die direkten, chemischen Stimuli. — Sie wirken nicht, wie die sensorischen, an dem einen, rezeptorischen Ende des Reflexbogens, sondern, bildlich gesprochen, senkrecht auf ihn, umhüllen ihn, durchtränken ihn, steuern den Verlauf des Vorganges zwischen den verschiedenen vorliegenden Alternativen.

An einer Stelle scheint sich Freud dieser Ansicht sehr genähert zu haben: Er spricht davon, daß die Sexualerregung entstehe, indem bestimmte Anteile des zentralen Nervensystems vorher mit sexueller Spannung geladen werden, und zwar durch chemische, von den Keimdrüsen erzeugte Stoffe.[18] — Teils führt er aber, wie wir sehen, diesen Gedanken nicht durch, teils und vor allem nimmt er, wie auf S. 345 erwähnt, an, daß die Wirkung der chemischen Stoffe sich in Organreize umsetze.

Wir halten, wie gesagt, diese Hypothese für entbehrlich, und würden uns den Vorgang etwa so vorstellen: Die im Blute zirkulierenden Stoffe gelangen an sämtliche Zellen des Organismus, darunter an jede Nervenzelle und jedes Zentrum. Ob es nun eine Hungerbeschaffenheit des Blutes oder eine Ladung mit Geschlechtsstoffen ist, wirkt es sich dadurch aus, daß die Erregbarkeit des Integrators, die Ansprechbarkeit für sensorische Reize, erhöht wird; dadurch bekommen diese Reize wiederum ihren Aufforderungscharakter (oder er wird davon beeinflußt) — und es besteht jener „Trieb".

Und deswegen finden wir, daß der Freudsche Satz: „Der Trieb erscheine als ein Maß der Arbeitsanforderung, die dem Seelischen von dem Körperlichen auferlegt ist", dahin zu ergänzen sei: Die Arbeitsanforderungen an das Seelische werden gestellt von dem ganzen sensorischen reizgebenden Milieu, sowohl vom innersomatischen wie vom äußeren Anteil desselben; der „Trieb" ist dabei ein Ausdruck dafür, welche von mehreren möglichen Arbeitsanforderungen durch die sensorischen Reize an das Seelische gestellt werden.

---

nicht aus der äußeren Gesamtsituation allein ableitbar ist, sollen durch den Begriff Trieb erklärt werden." (Die Gestalttheorie, Imago 1934, Heft 1, S. 53.)

18) Ges. Schr. Bd. V, S. 91.

Das Verbotene lockt

Von
Ludwig Eidelberg
Wien

Die Tatsache, daß das „Verbotene" auf viele Menschen eine große Anziehung ausübt und, statt eine bestimmte Handlung zu verhindern, sie im Gegenteil provoziert, ist so allgemein bekannt und selbstverständlich, daß es fast müßig erscheint, sie erklären zu wollen. Bei näherer Betrachtung dieses alltäglichen Geschehens bemerken wir aber, wie so oft bei wissenschaftlichen Studien, daß das zu untersuchende Thema allmählich unklar, verschwommen und widerspruchsvoll wird. So gelingt es, zunächst die Berechtigung der Problemstellung zu erweisen.

Beginnen wir mit einem Beispiel: Ein zehnjähriger Knabe erzählt, daß er die Gewohnheit habe, das Gabelfrühstück nicht in der Pause, sondern während des Unterrichts nach der Pause zu verzehren. Obwohl dies — oder weil es verboten ist, schmecke ihm die Schinkensemmel besser. Es handelt sich hier um einen Fall, in dem die orale Triebbefriedigung eine Zunahme der Lust erfährt, wenn diese Triebbefriedigung gegen ein Verbot stattfindet. Da wir über die Lust lediglich die Aussage machen können, daß sie eine Empfindung ist, die regelmäßig mit der Triebbefriedigung einhergeht und sie anzeigt, wundern wir uns über dieses Schwanken. Die orale Triebbefriedigung ist ja mit dem Vorgang des Essens umschrieben, und wenn die Lust — wie wir meinen — an diesen Vorgang geknüpft ist, würden wir erwarten, daß die Veränderung der Lust der Veränderung des Befriedigungsaktes (Essen) parallel sei, also etwa bei einer qualitativen oder quantitativen Verbesserung des zu verzehrenden Objektes eintrete. Doch hier ist nichts dergleichen geschehen: Die Schinkensemmel und das Subjekt, das sie verzehrt, sind unverändert geblieben.

Wenn wir nach dem teleologischen Sinn der Lust fragen, lautet die Antwort, daß die Lustprämie geeignet ist, das Individuum zu veranlassen, trotz realer Schwierigkeiten eine Triebbefriedigung zu erzwingen. An unserem Beispiel illustriert, würden wir sagen: Der Knabe wird, um Lust zu erlangen, die Semmel trotz dem Verbot verzehren. Welchen Sinn aber soll es haben, daß der Knabe während der Pause freiwillig auf diese Lust verzichtet, die Triebbefriedigung unterdrückt und sie auf einen Zeitpunkt verschiebt, in dem ihre Durchführung gefährlich wird?

Das Verhalten des Knaben scheint so unserem Verständnis zu trotzen. Erst wenn er uns angibt, daß er einige Male, vom Lehrer ertappt, das Genossene ausspucken mußte, glauben wir zu begreifen, daß hier ein masochistisches Verhalten vorliegt, daß also die genossene Lust eine masochistische war. In der Arbeit: „Das ökonomische Problem des Masochismus"[1] wirft Freud die Frage auf, ob denn der Masochismus nicht dem Lustprinzip widerspreche, und zeigt, daß dies nicht der Fall ist, da die Versagungen, die der Masochist anstrebt, die symbolische Bedeutung der Kastration haben und das unbewußte Schuldgefühl befriedigen. Wir können also, zu

1) Ges. Schr., Bd. V.

unserem Beispiel zurückkehrend, sagen, daß der Knabe das Essen auf die Stunde verschiebt, um die Strafe des Lehrers zu provozieren, daß er an Stelle der oralen Befriedigung unbewußt die aus dem negativen Ödipuskomplex resultierende passiv-feminine Befriedigung anstrebt und das Ausspucken der Semmel an Stelle der Kastration gewählt hat. In meiner Arbeit: „Beiträge zum Studium des Masochismus",[2] konnte ich ergänzend zeigen, daß der Masochist nur jene Strafen, Versagungen, Erniedrigungen genießt, die er selbst unbewußt provoziert hat, und alle anderen genau wie der Normale vermeidet; daß ferner die unbewußt selbst provozierten Strafen seinen kindlichen Größenwahn schützen, da sie, in den Vordergrund geschoben, die realen Versagungen in den Schatten stellen und so die Fiktion der Allmacht stützen. Heißt das nun, daß wir das aufgeworfene Problem gelöst haben, indem wir die Lust am „Verbotenen" als masochistische Lust entlarvten? Diese können wir ja nur in jenen Fällen annehmen, in denen der gegen das Verbot Handelnde bestraft wird, nicht aber dann, wenn es ihm gelingt, die Strafe zu umgehen und die Triebbefriedigung gegen die verbietende Instanz zu erzwingen.

Versuchen wir noch einmal, das oben zitierte Beispiel kritisch zu betrachten und vor allem rein deskriptiv die Lust zu analysieren. Wir wollen den Knaben befragen, worin der Unterschied zwischen dem Genuß in der Schulpause und dem in der Unterrichtsstunde bestehe, ob etwa der Geschmack ein anderer geworden sei? Er wird kaum imstande sein, bestimmte Angaben zu machen, wahrscheinlich wird er sich mit der Angabe begnügen, daß das Essen in der Stunde mit einem angenehmen Prickeln, einer leichten Angst einhergeht, während das Frühstück in der Pause ohne jede Spannung verläuft und eher langweilig ist. Diese so vage Antwort gibt uns, wie ich glaube, einen wichtigen Fingerzeig, sie lenkt unsere Aufmerksamkeit auf eine Reihe anderer Handlungen des Knaben, in welchen wir eine ähnliche Spannung und Angst finden. Wenn er mit seinen Kameraden rauft, empfindet er Ähnliches. Wir wissen, daß es sich hier um Befriedigung des Aggressionstriebgemisches handelt, und daß die Lust, die dabei entsteht, von der Lust bei der Befriedigung des Sexualtriebgemisches zu unterscheiden ist. Betrachten wir die Bedingungen, unter denen das Aggressionstriebgemisch befriedigt wird, näher, so bemerken wir, daß diese Befriedigung immer nur dann möglich ist, wenn die Handlung, die ihr dient, gegen ein Kraftfeld gerichtet ist. Ich meine, daß das Objekt, das zur Aggressionsbefriedigung dient, sich wehren muß, wenn uns der Akt Vergnügen bereiten soll, daß wir uns für diese Zwecke nur Objekte wählen, die eine solche Abwehr tatsächlich oder in unserer Vorstellung leisten.

Eine rein deskriptive Betrachtung der Handlungen der Menschen, die der Befriedigung der Aggression dienen, scheint somit eine wichtige Bedingung anzuzeigen, die wir regelmäßig vorfinden, gleichgültig, ob das Objekt lebt und sich real wehrt, oder ob der Gegenstand, gegen den sich die Aggression richtet, beim Beschädigten, bzw. Bearbeiten einen durch das Material bedingten Widerstand leistet. Kurz, es ist irrelevant, ob es sich um eine ernste oder spielerische Betätigung und Abwehr handelt, die Abwehr ist eine *conditio sine qua non*. Das Fehlen der Abwehr macht die

2) Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XX, 1934.

aggressive Handlung unlustvoll, ja langweilig. Diese Bedingung verdient unser Interesse auch deshalb, weil sie nur für die Aggressionsbefriedigung gilt und beim Sexualtriebgemisch fehlt. Nur dort, wo eine und dieselbe Handlung sowohl den Sexualtriebgemischen als auch den Aggressionstriebgemischen dient, finden wir, daß die Befriedigung des Sexualtriebgemisches an diese Bedingung geknüpft wird.

Wir glauben jetzt die Situation bei unserem Knaben besser zu verstehen: das Essen in der Stunde — also trotz Verbot des Lehrers — hat die Lust der oralen Qualität nicht erhöht, es trat lediglich eine andere Lust dazu, die mit Befriedigung des Aggressionstriebgemisches einhergeht.

Das Eigentümliche dieses Verhaltens scheint darin zu bestehen, daß der Knabe Wert darauf legt, gleichzeitig, d. h. mit einer Handlung das Sexual- und Aggressionstriebgemisch befriedigen zu wollen, anstatt sie örtlich und zeitlich getrennt zu befriedigen. Was mag der Grund für dieses Verhalten sein? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns an unsere Patienten wenden, bei denen wir ähnliche Tatbestände vorfinden. Das neurotische Symptom ist die Folge eines Kampfes zwischen infantilen Triebwünschen und den verbietenden Instanzen. Es ist eine Kompromißbildung und enthält Anteile des Es, Ich, Über-Ich und der Außenwelt. Ursächlich gehen die Symptome auf Fixierungen, bzw. Regressionen auf eine der drei infantilen Entwicklungsstufen zurück. Das Zustandekommen der Fixierungen und Regressionen erklären wir durch konstitutionelle und akzidentelle Momente. Zu den letzteren gehören die Verbote, die zur Unterdrückung der Triebbefriedigung führen. Gelegentlich wurde daher der Gedanke erwogen, daß diesen Verboten die entscheidende Rolle in der Bildung der Neurosen zukomme, und daraus der Schluß gezogen, daß durch Änderung der Erziehung, durch vollständiges Fallenlassen aller Verbote die Neurosenfrage prophylaktisch gelöst werden könne. Es ist aber praktisch unmöglich, in der Erziehung des Kleinkindes von Verboten abzusehen: Der Anregung ist entgegengehalten worden, daß als Folge einer solchen, von allen Verboten gereinigten Erziehung das Kind oder die Mutter oder beide zugrunde gehen müßten. Weiters aber haben die Kleinkinderanalytikerinnen die Beobachtung gemacht daß die Kinder häufig selbst Verbote phantasieren, um sie an Stelle der von der Erzieherin nicht ausgesprochenen zu setzen. Die psychologische Ursache dieses sonderbaren Verhaltens dürfte in der Projektion thanatischer Elemente des Kindes auf die Erziehungspersonen liegen, wie dies J e k e l s und B e r g l e r in ihrer Arbeit „Übertragung und Liebe" (Imago, Bd. XX, 1934) gezeigt haben.

Fragen wir, worin denn die pathognomische Bedeutung der Verbote besteht, so lautet die Antwort, daß durch diese Verbote eine Stauung von nicht zur Abfuhr, i. e. zur Befriedigung gelangender Triebe entsteht, daß diese unterdrückten Triebe immer wieder den Versuch machen, gegen die verbietenden Instanzen vorzustoßen, um eine Befriedigung zu erzwingen; daß in einer Reihe von Fällen — eben bei Neurosen — auf die Dauer eine vollkommene Unterwerfung der Triebe unmöglich wird, und daß es dann durch Bildung von Symptomen zu einer partiellen Befriedigung kommt, die aber weder vom Standpunkte der Triebe noch von dem des Ichs eine Ideallösung darstellt. Diese Tatsachen sind heute durch so viele Forscher be-

stätigt, daß sie als sicher angesehen werden können; es fragt sich lediglich, ob nicht auch noch ein anderes Moment eine wichtige Rolle spielt. Betrachten wir die Wirkung des Verbotes, so scheint außer seiner, die Triebbefriedigung hemmenden Eigenschaft noch die Verletzung, bzw. Kränkung der kindlichen Allmacht von Bedeutung zu sein. Auch diese Tatbestände wurden, nachdem Freud sie festgestellt hatte, durch seine Schüler immer wieder bestätigt. Sie scheinen nun folgende ergänzenden Formulierungen zu gestatten: Wenn es richtig ist, daß das Verbot, an der Mutterbrust zu saugen, nicht nur zu einer Versagung der oralen Qualität führt, sondern außerdem die Fiktion der kindlichen Allmacht erschüttert, so wird, wenn in einem späteren Zeitpunkt die Mutterbrust wieder angeboten wird, damit zwar die Stauung des Triebes aufgehoben, nicht aber die narzißtische Kränkung ausgelöscht. Alle späteren Verbote haben das gleiche Schicksal, sie führen nicht zu einer dauernden Triebunterdrückung, da sie sich entweder mit einer zeitlichen Einschränkung begnügen, oder an Stelle des verbotenen Objektes ein anderes schaffen; lediglich die narzißtische Kränkung, d. h. die Erkenntnis, daß man nicht die Macht habe, jederzeit und sofort die Triebbefriedigung zu erzwingen, bleibt bestehen. Sie wäre nur aus der Welt zu schaffen, wenn man imstande wäre, die einmal verbotene Triebbefriedigung trotz dem noch immer bestehenden Verbot zu erzwingen. Zur Illustration dieses Tatbestandes ein Beispiel: Ein Kind betritt die Küche und bemerkt eine herrliche Schokoladetorte; es versucht nach ihr zu greifen, doch wird es durch die Mutter daran gehindert und muß auf den Genuß verzichten. Wenn es nun groß und unabhängig geworden, die Torten der ganzen Stadt haben könnte, wird ihr Genuß lediglich die gestaute orale Triebqualität befriedigen. Um den Makel der narzißtischen Kränkung zu löschen, müßte die ganze traumatische Situation wiederholt werden, die verbietende Mutter müßte erscheinen und ihr zum Trotz die Handlung durchgeführt werden.

Die zweifache Wirkung ist demnach die Hemmung des Sexualtriebes und das Wecken der Aggression. Gelingt es nun irgendeinmal der nunmehr erwachten Aggression, das Verbot zu durchbrechen, so lernt das Kind eine neue Lustqualität kennen, die offenbar mit der Wiederherstellung der beleidigten Allmacht zusammenhängt, und die von der Lust bei Befriedigung des Sexualtriebgemisches ganz scharf zu unterscheiden ist.

Das Vorhandensein eines Verbotes und seine Durchbrechung werden damit zu wichtigen Bedingungen für das Zustandekommen dieser neuen Lustqualität. Das Kind beginnt nach entsprechenden Situationen zu suchen und findet immer neue Betätigungsmöglichkeiten. Soweit es der Erziehung gelingt, das Kind konsequenterweise zur Sublimierung zu führen, sind die Folgen dieser Neuerwerbung nur günstig; gefährlich werden sie, wenn die Sublimierung mißlingt und ihre Befriedigung in ursprünglicher Form gesucht wird; werden sie aber mit den Sexualtrieben gekoppelt, so scheinen sie in der Entstehung der Neurosen eine maßgebende Rolle zu spielen.

Als ursächlich für die Entstehung der Neurosen werden, wie bereits angeführt, Fixierungen, bzw. Regressionen auf eine der drei Entwicklungsstufen angesehen. Die der Norm gegenüber quantitativ verschiedene Verteilung des Sexualtriebgemisches ver-

langt dann vom Individuum eine Befriedigung in einer Form, in der sie in diesem Ausmaße nicht bewilligt wird. Nehmen wir, um den Sachverhalt anschaulich zu schildern, an, daß normalerweise die orale Qualität der Libido bei einem Erwachsenen zwei Einheiten betrage, die der Betreffende auch befriedigt, daß aber ihre Steigerung auf sechs Einheiten einen Zustand von Versagung schaffe. Das Ich weigert sich, diese Mengen zu akzeptieren, aus Gründen, die entweder mit dem Zustande seiner Organe zusammenhängt, bei denen eine Grenze der Betätigung vorliegt, oder weil die Außenwelt Objekte, die diesen Quantitäten entsprechen, nicht liefert. Diese vier unbefriedigten Einheiten wären dann der Ursprung des neurotischen Konfliktes.[3]

Eine zweite Erklärung für die Abwehr der infantilen Triebwünsche ist ihre Bindung an die ödipalen und präödipalen Objekte.

Die Klinik scheint diesen Erklärungsversuchen recht zu geben. Wir sehen immer wieder in Fällen, die durch die Analyse geheilt werden, daß erstens die innige Bindung an die ödipalen und präödipalen Objekte verschwindet, und daß gewisse Mengen oraler, analer oder phallischer Libido zur genitalen Stufe aufsteigen und dort in die normale Sexualität eingebaut werden. Dann erst wird die bis dahin abgewehrte Triebbefriedigung gestattet. Diesem Gewinn an Lust steht eine Verminderung jener Lust gegenüber, die von den Neurotikern unbewußt durch das Vorhandensein ihrer Symptome, bei den Perversen bewußt durch ihre Praktiken genossen wird. In manchen Fällen ist der Verlust so deutlich, daß uns das Festhalten der Patienten an der Krankheit gut verständlich wird. Versuchen wir nun bei diesen in Heilung begriffenen Fällen die neue Lust mit der früher vorhandenen zu vergleichen, so erzählen uns die Patienten, daß die neue Lust zwar intensiver, aber irgendwie ruhiger, unauffälliger und vor allem ohne das eigentliche Prickeln der Mischung von Angst und Schuldgefühl einhergeht.

Wir glauben nun, die Situation analog jener des Knaben, der die Schinkensemmel nur in der Stunde essen wollte, so erklären zu können, daß die Neurotiker in ihren Symptomen, bzw. Handlungen gleichzeitig mit dem Sexualtriebgemisch auch das Aggressionstriebgemisch befriedigen.

Was mag der Grund für dieses seltsame Verhalten sein? Wir haben ja die Untersuchung an dem Knaben abgebrochen und uns dem Patientenmaterial zugewendet, weil wir erwartet haben, hier Antwort auf diese Frage zu finden; statt dessen scheint uns umgekehrt das Verhalten des Knaben ein Detail der Neurosenbildung geklärt zu haben.

Wir fanden bei unseren Patienten, daß das Verbot der Triebbefriedigung gleichzeitig zwei Wirkungen hatte, und könnten nun diese Tatsache als ursächlich anführen und sagen, daß der Neurotiker vielleicht unter dem Drucke des Wiederholungszwanges den Versuch unternimmt, die traumatische Situation zu wiederholen und die Triebbefriedigung an der Stelle, wo sie unterbrochen wurde, wieder aufzusuchen und dabei die narzißtische Kränkung auszulöschen. Diese Darstellung wäre befriedigend, wenn sie nicht sofort eine zweite Frage auftauchen ließe, wieso denn nicht

3) Vgl. L. Eidelberg: „Das Problem der Quantität in der Neurosenlehre." Int. Ztschr. f. Psa., Jg. XXI, 1935.

alle Menschen dieses Verhalten wählen. Die Erkenntnis, daß viele es wirklich tun, daß die Neurose offenbar erst mit einer quantitativen Steigerung beginnt, schafft so lange keine Erleichterung, als wir nicht imstande sind zu zeigen, warum in bestimmten Fällen das Verbot eine so große Wirkung hatte. Da die Darstellung des quantitativen Momentes vorläufig noch unlösbaren Schwierigkeiten begegnet, ist Geduld am Platze.

Vielleicht können wir wenigstens etwas zu einer anderen Frage beitragen: zu der Frage nach den Gründen, die einen Teil der Menschen veranlassen, auf diese gleichzeitige Befriedigung beider Triebgemische zu verzichten.

Kehren wir zu unserem ersten Beispiel zurück und betrachten wir die Erfahrungen, die der Knabe bei dem Festhalten an seinem Verhalten machen muß. Diese Erfahrungen lauten in einer schematischen Formulierung: Neben Situationen, in denen das in der Stunde verbotene Essen gelingt und es so zu einer Befriedigung des Aggressions- und Sexualtriebgemisches kommt, finden wir andere, in denen der Knabe vom Lehrer erwischt wird und deshalb auf beide Befriedigungen verzichten muß. Diesen Verzicht auf die Befriedigung der Aggression hat er bereits in anderen Handlungen kennengelernt, immer dort, wo es unmöglich war, das Verbot zu durchbrechen. Er hat gelernt, daß das Suchen nach aggressiven Befriedigungen mit einem gewissen Risiko verbunden ist. In allen diesen, nur der Aggression dienenden Handlungen, kam es aber nur zum Verzicht auf diese Befriedigung, während hier außerdem noch der Verzicht auf die Sexualbefriedigung hinzutritt. So lustvoll es also erscheinen mag, in einer Handlung gleichzeitig die beiden Befriedigungen vereint zu genießen, so unpraktisch ist dieses Verhalten, da durch diese Koppelung der Sexualbefriedigung Risken aufgezwungen werden, die sie, allein aufgesucht, nicht trägt. Der zweite Erfahrungssatz lautet, daß die Befriedigung der Aggression dort, wo sie allein gesucht wird, häufiger gelingt als in jenen Fällen, in denen sie an die Sexualtriebe gekoppelt wird. Es hat den Anschein, als ob die Intensität, die Durchschlagskraft der Aggression dadurch geringer würde. Versucht man in groben Umrissen dieses Problem zu skizzieren, so ergibt sich, daß die Zweckmäßigkeit der Aktionen eine bestimmte Konzentration und eine bestimmte Innervation zu erfordern scheint, und daß die Konzentration durchbrochen erscheint, wo gleichzeitig verschiedene Ziele vorliegen. Die für den Koitus notwendige Hyperämie des Genitales als Ausdruck der maximalen Besetzung dieser Gegend ist für einen Kampf störend; dieser erfordert eine andersartige Besetzung.

Wir haben zwei Gründe gefunden, die den Menschen zur Trennung der Sexual- und Aggressionsbefriedigung zwingen: a) die Schwächung der Aggression durch die gleichzeitig vorhandene Sexualität und b) das unnötige Risiko für die Sexualbefriedigung. Nun gibt es ein Gebiet, auf welchem die beiden Befriedigungen offenbar ohne diese Nachteile gleichzeitig gesucht werden können; es ist dies das Gebiet der Phantasie. Nur in der Realität werden jene eben beschriebenen Beobachtungen auftreten, die schließlich zu einer Trennung beider Triebbefriedigungen führen. In der Phantasie wird das Risiko und die Schwächung der Aggression bedeutungslos bleiben.

So scheinen jene Menschen, die vorwiegend in der Phantasie leben, imstande zu sein,

besonders lange an der Koppelung der zwei Triebgemische festzuhalten. Aber auch umgekehrt führt das Festhalten an der gleichzeitigen Befriedigung beider Triebgemische zur Wendung und Flucht in die Phantasie. Faßt man das eben Gesagte zusammen, ergeben sich folgende Formulierungen:

1. Beim Vergleiche der Handlungen, die der Befriedigung des Sexualtriebgemisches dienen, mit jenen, die der Befriedigung des Aggressonstriebgemisches dienen, finden wir, daß beim Aggressionstriebgemisch eine Befriedigung nur dann möglich ist, wenn das Objekt Abwehr zeigt.

2. Diese Tatsache scheint genetisch mit dem ersten Auftreten des Aggressionsgemisches als Folge erster Verbote und Versagungen zusammenzuhängen.

3. Diese Verbote und Versagungen zerstören den kindlichen Größenwahn. Es kommt zu Restitutionsversuchen, etwa nach der Formel: „Wenn ich nun einsehe, daß ich nicht allmächtig bin, will ich wenigstens so mächtig sein, daß ich das passiv Erduldete aktiv wiederhole und auf diese Weise den Makel der eigenen narzißtischen Kränkung, durch Erzeugung solcher Kränkungen bei anderen, verwische."

4. Viele Menschen versuchen in einer Handlung gleichzeitig ihre Aggressions- und Sexualtriebgemische zu befriedigen.

5. Diese Tatsache scheint genetisch damit zusammenzuhängen, daß die ersten Verbote gleichzeitig die Sexualtriebgemische gestaut und die narzißtische Allmacht gestört haben.

6. Das Zustandekommen dieser gleichzeitigen Befriedigung wird aber durch zwei Tatsachen erschwert: a) die Durchschlagskraft des Individuums nimmt ab, wenn es sich gleichzeitig auf aggressive und sexuelle Ziele konzentriert; b) die Risken werden erhöht.

Die Ödipussage in südslawischer Volksüberlieferung

Von

Friedrich S. Krauss

Wien

Das böse Schicksal wird schon bei der Geburt bestimmt

Zwei Vilen zogen zwischen zwei Gebirgshöhen hin. Rief die eine der anderen zu: Oh Uvid! — Der anderen Antwort gellt schrill zurück: Was gibt es denn, Uris? — Ist jener Mutter Sohn schon da? — Oh noch nicht! — Ei, ei, der glückliche Augenblick ist ihm entschwunden! — Und was war das für einer? — Hallt ihr zur Antwort: Er wäre der bedeutendste Kaufherr der ganzen Welt geworden! — Neuerliche Frage: Oh Uvid! — Warum rufst du mich, oh Uris? — Ist jener Mutter Sohn schon da? — Noch ist er nicht da! — Ei, diesmal ist ihm ein noch günstigerer Augenblick entgangen! — Ja, was denn für einer? — Entgegnung: Er wäre der allererste unter den Herrschern der Welt geworden! — Neuerdings: Oh Uvid! — Warum rufst du mich an, oh Uris? — Ja fand sich bei jener Mutter der Sohn

schon ein? — Ach ja! — Ei, traf ihn leider ein unglückseliger Augenblick! — Und der wäre? — Antwort: Er wird seiner eigenen Mutter Gatte werden!

Jenes Mädchen kam mit dem Kinde nieder, hörte aber dabei das ganze Zwiegespräch mit an. Da sie einen Knaben geboren, nahm sie ein Nädelchen zur Hand, fädelte einen Seidenfaden ein und zog ihn dem Knäblein durch beide Fersen durch. Und hängte ihn auf einen Tannenbaum auf.

An diesen Ort gelangte zufällig auf der Jagd ein Kaiser mit seinen Knechten und Jagdrüden; die Rüden witterten und entdeckten das ausgesetzte Knäblein. Den Vilen tat es leid, die Rüden könnten das ausgehängte Kind erschnappen, und riefen deswegen den Kaiser herbei: Oh Kaiser, dir ward nicht das Glück einer Nachkommenschaft zuteil, ergreif dieses kleine Kind und heb es empor, auf das es dein Sohn werde, dir ward ja sonst kein leibliches Herzenskind beschieden! — Der Kaiser schweifte von seinem Pfad ab, sah das an der Tanne hängende Kind und befahl den Dienern, es herunter zu holen, wickelte es in den einen Schoß seines Dolmans ein und kehrte heim. Er rief seine Gemahlin in den Hof herab: Komm heraus, oh Edelfrau, siehe da, Gott hat uns einen Sohn beschert, ich fand ihn im Grünen! — Die Kaiserin stürzte in den Hof herunter, ergriff das männliche Kind und sprach: Heil mir, dieweilen ich unverhofft ein Kind gewann! — Sie hüllte das Kind in Samt und Seide, bestellte drei Ammen, hob das Kind empor und zog es dann groß.

Als der Knabe zum Jüngling herangewachsen war, reiten konnte und mit den Waffen umzugehen verstand, pflegte er neben dem Kaiser zu jagen und hielt sich für den leiblichen Kaisersohn. Das war dem übrigen Jagdgeleite gar zuwider, und aus Neid begannen sie ihn wegen seiner Haltung zu rügen: Du bist kein wahrer kaiserlicher Prinz, vielmehr ein Hurenbastard, den man im Waldgrün an einem Aste hängend aufgefunden! — Mit dem Kaiser wieder heimgekehrt, sank er der Kaiserin auf den Schoß und beschwor sie: Mutter, ich muß es einmal bestimmt wissen, sag es mir unumwunden heraus, bin ich dein leiblicher Sohn oder bin ich es nicht? — Heute machte man mir den Vorwurf, ich sei nicht dein Sohn, sondern ein Hurenbastard! — Die Kaiserin gestand ihm, sie habe ihn freilich nicht geboren, sondern der Kaiser habe ihn an einem Ast hängend im Walde gefunden. — Er nahm dich mit, ich aber hob dich empor, so hoffe ich, daß du heute und immerdar mein Sohn bist und es bleiben wirst, als ob ich dich unter Schmerzen zur Welt gebracht hätte! — Er erwiderte: Meines Bleibens ist hier nicht länger, doch hab ich irgend einen Eigenbesitz, so gib ihn mir, ich ziehe in die Welt hinaus, damit dies Gesindel von mir nichts mehr wissen soll! — Die Kaiserin wimmerte auf und bat ihn himmelhoch wie einen leiblichen Sohn, er möge doch sie und den Kaiser nicht verlassen! — Er nahm keine Rücksicht darauf, rüstete ein Reitroß und zog davon.

So streifte er durch die Welt, von Herberge zu Herberge, bis ihn sein unabwendbares Geschick auf Herberge just zu seiner Mutter hinlenkte. Sie war noch jung und rüstig, der Jüngling gefiel ihr besonders gut und sie sagte ihm: Hör mal, Bursche: wenn es dir paßt, so heiraten wir! Darauf er: Einverstanden, wenn es dir so recht ist! — Also verbrachten sie die Nacht, miteinander. Im ersten Morgengrauen beriefen sie den Popen und den Gevatter und ließen sich trauen. Nach der Trauung begab sich der junge Mann auf die Jagd. Abends in Schweiß gebadet heimgekehrt, entkleidete er sich, zog die Schuhe aus und gab sie seiner Frau zum Weglegen. Wie sie die Schuhe nun aufhebt, kommt ihr etwas in den Sinn, sie starrt entsetzt auf seine nackten Füße und erinnert sich dabei, was bei ihrer Niederkunft die Vilen einst verkündet haben. Da fragt sie ihn bange: Ja von wannen stammst du denn, so Gott dir helfe, gesteh mir's! — Nachdem er ihr alles erzählt, woher, wieso und warum und wo man ihn seinerzeit im Walde aufgefunden, brach sie in Tränen aus. Ruft er erschrocken aus: Warum weinst du, so Gott dir helfe? — Ah, wie soll ich denn nicht

weinen, du mein unglücklicher Sohn! — Wie er diese Worte vernimmt, beginnt auch er zu klagen: Wehe, dreimal wehe mir und meinem unglücklichen Geschick! — Er springt auf der Stelle auf, sattelt sein Roß und ruft aus: Beim Allah, Mutter, deine Augen werden mich nimmermehr erschauen. So zog er denn in die unbekannte Welt weinend fort, sie aber blieb jammernd und klagend zurück. Und so erhielt die Mutter nie und nimmermehr Kunde von ihm, er aber auch nicht von ihr.

Hier haben wir eine Fassung der Ödipussage, wie sie sich seit ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart im Volksmunde Montenegros erhalten hat. Wie ihr ein Sophokles durch seinen Ödipus auf Colonos eine Verbreitung über die ganze Welt sicherte, ist uns durch seine dichterische Bearbeitung wohlbekannt. Es ist hier nicht der Raum, um die Abweichungen zu besprechen. Der Volkserzähler geht von dem Glauben an die Unabwendbarkeit des Schicksals aus. Nach altslawischem Glauben ist es ein usud (Bestimmer), der jedem Neugeborenen sein Schicksal bestimmt. In der vorliegenden Fassung ist eine Spaltung seiner Persönlichkeit eingetreten. Die eine bestimmt den Augenblick der Geburt, d. i. der *uvid* (Einsicht), die andere, *uris* (Bestimmung, Zumessung), das Geschick und Glück des Neugeborenen. Der Schicksalsbestimmer waltet stumm seines Amtes. Zu seinen Dolmetscherinnen machen sich zwei Vilen, die dabei die männlichen Namen seiner Spaltgestalten annehmen. Neu ist, daß der Hohlfuß (Ödipus) ein Mädchenkind ist, während er bei Sophokles als Prinz zur Welt kommt. — Der Kaiser und die Kaiserin adoptieren den Findling durch eine feierliche sinnbildliche Handlung, durch das Hindurchziehen des Kindes zwischen den Schenkeln und dessen Emporheben. Dieser Brauch besteht noch gegenwärtig bei einem großen Teil des slawischen Bauernvolkes. — Das griechische Lehnwort mantulija (*manteuein*, voraussagen, prophezeihen), weist vielleicht auf eine griechische Überlieferung hin. Die Wörterbücher enthalten das Wort nicht. — Im übrigen dürfte diese Mär wahrscheinlich dem Erzähler nach einem Guslarenlied bekannt geworden sein, denn mehrere weitverbreitete Lieder behandeln diesen Stoff und der Erzähler behält einige Redewendungen in der Versform bei. Ein Beispiel eines solchen Guslarengedichtes möge hier folgen. Aufgezeichnet hat es Alexander Sandić ums Jahr 1860 im Donaubanat, erschienen ist es in Zara, 1861 in der Festschrift zur Hundertjahrfeier der Geburt des Volksdichters Kaćić-Miosić, Seite 132 ff.

(Der Text der oben angeführten Sage steht in Novica Šaulić ausgezeichneter Sagensammlung, deren Titel zum Schluß folgt.)

Simeon der Findling

Der Jagd oblag der Patriarche Sabbas,
Oblag der Jagd drei Tag hindurch und vier,
Erlegte nicht das mindeste Gejaid,
Nur eine Kiste zog er aus dem Wasser.
Als Sabbas diese Kiste tat erschließen,
Fand sich darin ein Kind, ein kleiner Knabe.
Ein zierlich weißer Brief ihm unterm Haupte,
Und in dem Briefe heißt es trüb und traurig:
„Die Schwester mit dem Bruder ihn gebar;
Sie schmiedete aus Blei ein Kistchen klein,

Warf's Trühlein in das blaue Meer hinein,
Und redete das kalte Wasser an:
Nimm fort, oh Meer, das Unrecht aus der Welt,
Damit die schwarze Erd' sich nicht versudle
Und sie vor Gott dem lieben nicht mehr frevle;
Nimm's Unrecht fort, oh Wasser, aus der Welt,
Auf daß der Sünd ich los und ledig werde!"
Als Sabbas dieses Schreiben durchgelesen,
Erhob er ein Gebet zum lieben Gott,
Trug fort das Kind zur Kirche Hilendar,
Mit heiligem Kreuze er das Kind bekreuzte
Und legte ihm den schönen Namen bei,
Den schönen Namen: Findling Simeon!
Er zog ihn auf und hat ihn groß gezogen,
Bis daß das Kind ein Roß besteigen konnte,
Zum Reiten reif, und bis zu sechzehn Jahren,
Da sprach der heilige Sabbas so zu ihm:
„Oh Findling du, mein teueres Kind,
Oh Sohn, ich habe dich wohl groß gezogen,
Dich groß gezogen, doch dich nicht gezeugt!
Nun aber zählst du deine sechzehn Jahre:
Soviel als dir behagt, nimm von den Schätzen,
Dazu auch will ich dir mein Reitroß schenken,
Und zieh dahin von einer Stadt zur anderen,
Und trachte deine Eltern aufzufinden!"
Dem Jüngling ward es bang und angst zu Mute,
Es fiel ihm schwer der Abschied von dem Hofe:
Voll Zärtlichkeit hat Sabbas ihn erzogen
Und nie hat er ein Wort davon gesagt,
Er wäre nicht durchs Blut sein eigen Kind.
Nahm Schätze mit, soviel er tragen konnte,
Zerfloß in Tränen, sprach zu Sabbas also:
„Das Herz mir bricht, muß ich vom Hofe scheiden!"
Und weiter spricht er demutvoll zu Sabbas:
„Nach welchem Lande gibst du mir die Weisung?"
Auf diese Worte Sabbas Mitleid fühlte
Und unter Tränen gab dem Kind er Antwort:
„Oh Findling, du mein allerliebstes Kindlein,
Bisher hab ich dich bestens groß geatzt,
Nun will ich dich auch herzlich gut beraten:
Zum Auszug nun zu guter Frist mit Gott!
Richt' dein Gebet zu Gott, dem einzigen Hort,
Und zieh' dahin, wohin du immer magst,
Such' aufzufinden deine beiden Eltern!"
Der Jüngling nahm den Ratschlag sich zu Herzen
Und zog mit Gott zu guter Stunde weiter.
Er wandte sich der Sonne zu gen Osten,
Und richtete zum lieben Gott ein Beten —

Und schlug ein Kreuz mit dem geweihten Zeichen.
Schon flog er über's weite Flachland hin
Wie eine Schnuppe über'n klaren Himmel —
Als er zur Pribinjstadt gelangt war,
War just daran die Kaiserin zu heuren.
Vom Edelvolk mocht jeder Kaiser werden.
Sie konnten sich nicht andern Rat verschaffen,
Aus ihren Reihen keinen Kaiser küren.
Da hielten sie den ganzen Tag Beratung,
Auf welche Weise sie des Rechtens täten,
Um auf den Thron den rechten Mann zu setzen.
Sie hielten Rat und faßten solchen Ratschluß:
„Die Kaiserin, die Fraue, die soll werfen,
Soll werfen einen Apfel rein im Golde,
Und werfend soll sie diese Worte sprechen:
Auf wen der güldne Apfel fallen sollte,
Den wird die Kaiserin in Lieb umfahen,
Und auf ihm soll das Kaiserreich verbleiben!"
Es näherten sich ihr die Herren alle,
Doch traf der Apfel keinen von den Edlen,
Vielmehr den letzten, Simeon den Findling!
Der Herold ruft im Kaiserhof in Runde:
„Woher der Fahrt der unbekannte Kämpe,
Auf ihm verbleibt das Kaiserreich zur Stunde!"
Ergaben sich dem Gottgericht beruhigt
Und führten auf den Hof hinauf den Findling.
Sie trauten ihm die Kaiserin nun an
Und haben dann das Hochzeitmahl gefeiert.
Verging der Abend, Nacht war angedunkelt,
Man führt das Brautpaar in ihr Brautgemach,
Auf's weiche Kissen und auf weiße Arme.
So hat mit ihm sie diese Nacht verbracht.
Frühmorgens war sie zeitlich aufgewacht
Und hat im Selbstgespräch zu sich gesagt:
„Oh liebster Gott, liegt's so in deinem Willen,
Daß mir genaht ein unbekannter Kämpe,
Auf dem das Kaiserreich verbleiben soll!"
Geheim durchsucht sie jetzund sein Gewand
Und fand darin das zierlich weiße Schreiben,
Von welchen Sippen er und Magen stamme,
Daß ihn gezeugt die Schwester mit dem Bruder,
Sie kreischt, so kreißt der schwarze Berg in Wehen:
„Oh wehe mir, mein Gott, wie strafst du herbe,
Womit hab ich, oh Gott, so schwer gesündigt,
Daß ich gezeugt ein Kind mit meinem Bruder,
Und dieses Kind umfahte nachts die Mutter!"
In Tränen aufgelöst, spricht sie zu ihm:
„Oh du mein Kind, du Findling Simeon,

Erheb' dich, Sohn, auf deine Heldenbeine,
Und eile hin zum Patriarchen Sabbas;
So wird ihn eine Mutter grüßen lassen:
Er werfe dich ins unterste Verließ,
Darin du neun der Jahre schmachten mögst,
Auf daß du deiner Sünde ledig werdest!"
Da sprang er hurtig auf die Heldenbeine,
Enteilte hin zum Patriarchen Sabbas
Und überbrachte ihm das zierlich weiße Schreiben,
Darin der Mutter Gruß enthalten war.
Nachdem das Schreiben Sabbas durchgelesen,
Warf er zutiefst den Jüngling in's Verließ,
Darin er schmachten soll der Jahre neun,
Und so vielleicht der Sünden los zu werden.
Das wüst Verließ, das schloß er sorgsam zu
Und warf den Schlüssel in das blaue Meer. —
Es schritt von da die Zeit nun wieder weiter
Ein wenig viel, es waren neun der Jahre,
Als auf dem Meere Fischer Fische fingen,
Und fingen einen Mostarflußfisch ein.
Weil keinem sie den Fisch vergönnen mochten,
So schenkten sie den Fisch dem heiligen Sabbas.
Als Sabbas nun den Fischleib aufgeschnitten,
Fand er im Fisch den Kerkerschlüssel vor;
Da sprach das Wort der Patriarche Sabbas:
„Oh wehe mir, Erbarmen hab', oh Gott,
Verschlossen hab ich wohl das wüst Verließ,
Doch auf den Jungen drin so ganz vergessen!"
Als Sabbas nun die Türe aufgeschlossen,
Da war der Junge längst und längst verblichen,
Verblichen war er und zur Seligkeit gelangt:
Zu seinen Häupten eine mächtige Kerze;
War los und ledig seiner Sünde worden!

Von mir dies Lied, oh meine liebsten Gäste,
Von Gott jedoch Gesundheit Fried und Freuden
Und Seligkeit der Seel im Paradiese!

In der Narenta, die bei Mostar fließt, gedeihen riesige Forellen, die als Leckerbissen besonders hoch geschätzt werden. Einen solchen in die Adria verirrten Fisch erbeuten die Fischer, und weil einer dem anderen den kostbaren Fang nicht vergönnt, so einigen sie sich, ihn dem hochverehrten Patriarchen Sabbas zu verehren. — Hier spricht auch die Fabel vom wiedergefundenen Ring des Polykrates mit.

Die althellenischen Dramen wurzelten in der Volksüberlieferung und waren ihrem Ursprunge nach Darstellungen religiöser Handlungen. Der Dichter durfte die im Volke durch Überlieferung erhaltene Sage nicht willkürlich umwandeln, es war ihm nur gestattet, sie auszugestalten und zu begründen. Er schuf auf diese Weise aus

dem Theatron, dem Schauspiel, eine moralische Anstalt, zu der der Choros, der in Strophe und Antistrophe vor der Bühne auf und ab wandelte, seine Erläuterungen im Sinne des Volksempfindens singend beisteuerte. Auch Sophokles hat in seinem Ödipus auf Colonos eine Volkssage verarbeitet. Seine Erfindung durfte sich erstens auf die Hinzufügung der Antigonegestalt, der unschuldigen Frucht der als götterwidrigen Gräuel betrachteten Tochter, und zweitens auf die Blendung des ohnmächtigen Opfers eines unheimlichen Schicksals beschränken. Wie er diesen Stoff künstlerisch zu veredeln gewußt hat, machte ihn zu einem der unsterblichen Dichter aller späteren Zeiten. Daneben behauptete sich noch weiter die anspruchslosere Fassung in der Folklore in eigener Unverwüstlichkeit. Wir haben noch eine dritte südslawische Version derselben hellenischen Volkssage. Sie zeichnet sich vor den vorher mitgeteilten zweien durch den wichtigen Zug aus, daß bei der Geburt des Kindes zwei Schicksalsgöttinnen in der entscheidenden Stunde das Unheil unwandelbar fest bestimmen. Die Eltern vernehmen deutlich die Zukunft ihres Sprößlings und sie beschließen, sie zu vereiteln, indem sie das Kind von einer Brücke in einen Fluß schleudern. Fischende Klosterbrüder fangen ihn auf und erziehen ihn, bis er zum Jüngling herangereift ist. Er zieht in die Welt aus, wie im Guslarenlied, wird von seinen Eltern aufgenommen, tötet unabsichtlich seinen eigenen Vater, heiratet die Mutter, wird von ihr als ihr Sohn erkannt und aus dem Hause gewiesen. Nun erfüllt sich sein Verhängnis auf eine noch viel schrecklichere Weise. Er gelangt nach Jerusalem, tritt in die Dienste des Heilands und dessen Jünger und verrät gegen schnöden Sündenlohn seinen Herrn und Gebieter den rachsüchtigen Juden. An dem Wunder, das Jesus mit seinem Blutstropfen noch im letzten Augenblicke verrichtet, erkennt der Frevler, er habe sogar seinen Gott schnöde preisgegeben, und enteilt ins Gebirge, bezeichnenderweise in einen Tannenwald, und knüpft sich dort auf. Hier ist der Ursprung der Judaslegende zu suchen, denn wie man weiß, gab es überhaupt keinen dreizehnten Apostel Judas, der die bewußte Schande verübt haben könnte. Auch der Verräter, der sich selber richtet, ist eine der ältesten Gestalten der asiatischen Folkloren. Der südslawische Volksdichter hat davon noch immer nicht genug, sein Ödipus stiftet sogar nach seinem Ableben mit seinen Knochen ewiges Unheil. denn aus ihnen sproß das Tabakkraut hervor. Die Überlieferung bei Novica Šaulić „Srpske narodne priče iz zbirke narodnik pripovjedaka, Beograd 1931, knjiga 1, Nr. 37, S. 58—60“ lautet genau verdeutscht so:

Vom Schicksal verhängte Verfluchung

Mann und Frau wanderten durch eine Einöde im Hochgebirge. Die Frau war hochschwanger. Dort im dunklen Hochwald setzte sich die Frau unter einem Baume müde nieder. Ihr Mann fragt sie: Warum setztest du dich? — Sie schweigt. — Warum sitzt du denn? — Es fällt ihr schwer, ihm die Wahrheit zu gestehen. Nach einer geraumen Weile erst versetzte sie: Merkst du nicht, warum ich sitze, ich möchte das Kind haben! — So hat es uns das Schicksal (*Bog*) bestimmt, wir haben doch auch danach gestrebt! — entgegnete der Mann.

Auf einmal ließ sich eine Stimme aus dem Hochwald vernehmen: Ist das Kind schon erschienen? — Nein, bei Gott, noch nicht! — so hallt es zurück. Und wieder ertönt jene

Stimme: Ist das Kind schon da? — Nein, noch immer nicht! — Zum dritten Male erscholl der Ruf: Ist's Kind endlich da? — Bei Gott, ja! — Die erste Stimme: Beim Allah, es war zur Unglücksstunde erschienen. — Um Gottes willen, wieso denn? — Wäre es, als ich dich zum ersten Male befrug, geboren worden, wäre es zum Herrscher der halben Welt geworden. Bei meiner zweiten Anfrage wäre aus dem Neugeborenen ein Eigentümer gar vieler Völker erstanden. Jetzt aber ist er zu einer unseligen Frist auf die Welt gekommen, denn: er wird sich den Bluthenker seines eigenen Vaters heißen, wird seiner leiblichen Mutter Buhle werden, gegen Gott selber wird er seine Hand ausstrecken und zu böser Letzt sich selber einen Strang um den Hals legen!

Die junge Mutter hob ihr Kindlein auf, nahm es auf den Arm und schritt mit ihrem Manne weiter. Sie gelangten an einen Strom, über den eine große Brücke führte. Als sie sich in der Brückenmitte befanden, warf sie das Kind plötzlich in weitem Bogen ins Gewässer und rief dabei aus: Beim Allah, ich mag nicht, daß er mein Buhle und des Vaters Bluthenker geheißen werde!

Just zur gleichen Zeit fischte ein frommer Mönch mit seinen Schülern im Weidengesträuch am Stromufer. Die Fischer gewahrten das Kind, die Strömung trug es ihnen zu und der Mönch fing es auf. Er wickelte es in den Schoß seines Dolmans ein, trug es zur Kirche, taufte es im selben Augenblick, besorgte ihm eine Amme und hob es hoch, damit es als sein Sohn gelte.

Das Kind ist von auserlesenster Schönheit, gleich einer Vila, und gedeiht prächtig. Mit einem Jahr ist es schon größer und kräftiger als sonst ein Knabe von drei Jahren. Es ist ein unbändig wilder Range, der seinesgleichen nicht hat. Er zerfetzt die Kirchenbücher im Heiligtum, zerschlägt die Heiligenbilder, zerbricht die aufgestellten Kreuze, verwüstet die Gartenanlagen um die Kirche herum; man prügelt in ihn hinein, doch fruchtet es nichts, denn er ist und bleibt ein ungebärdiger Wildfang.

Als er sein fünfzehntes Jahr erreicht hatte, vermochte der Mönch schon überhaupt keine Herrschaft über ihn auszuüben, so sehr war er ihm über den Kopf gewachsen. Es blieb ihm nichts anderes übrig, als ihn von Kopf bis zu den Füßen neu einzukleiden und auszustatten. Er versah ihn noch überdies mit einigem Kleingeld und sprach zu ihm: Zieh in die Welt hinaus, ich kann dich hier nicht länger halten, du bereitest mir Ungemach, das mir über den Kopf steigt!

Der Jüngling treibt sich nun in der Welt herum. Er zieht von Ort zu Ort, dahin und dorthin, bis er schließlich bei Vater und Mutter landet. Das sind überaus reiche Leute, bei denen Überfluß herrscht. Bei ihnen frägt er an: Könntet Ihr mir wohl eine Nachtherberge gewähren? — Ja freilich, warum denn nicht, nächtigen kannst du schon hier! — Und abends unterhielt man sich. — Wohin der Fahrt, Jüngling? — erkundigte sich der Vater. Er antwortet: Ich möchte mich halt gerne irgendwo verdingen! — Wie willst denn du dich verdingen, du, so jung an Jahren und so ein feines Herrchen! — Bei Gott, so gedenke ich's zu tun, nimmt mich nur wer auf! — Ich bin dazu bereit, wenn du schon geneigt bist, einen Dienst anzutreten! — Und so vereinbarten sie, daß er ihr Winzer werden solle.

So ging er denn in den auf einer Hochlehne gelegenen Weinberg hinauf, um ihn zu beaufsichtigen. Die Trauben litten großen Schaden durch die genäschigen Vögel, die daran gewöhnt waren, den Weinberg heimzusuchen, und ließen sich durch nichts verscheuchen. Der junge Winzer verfertigte nunmehr eine Schleuder, legte einen Stein in sie, rannte damit zwischen den Rebenstöcken herum und wehrte den Schädlingen.

Der Vater sagte, eines Tages: Ich muß einmal hingehen und nachschauen, was der Junge treibt, ob er mir den Weinberg getreulich behütet, Gott sei es gedankt, daß wir einen Hüter haben. Und schlich sich heran, um ihn zu belauschen, wie er sich seiner Aufgabe

entledige. Im selben Augenblick hebt der Jüngling einen Stein auf und schleudert ihn nach jener Richtung hin und der Teufel lenkt den Wurf gerade gegen die Stirne des Vaters, dringt ins Gehirn und der Getroffene schreit wehvoll auf: Warum tötest du mich? — Der Jüngling nahm den Verletzten auf seine Schulter und eilt mit ihm heim. Um den Verwundeten sammeln sich viele Leute, um zu sehen, was da geschehen sei. Er erzählt ihnen den ganzen Vorfall und band es ihnen ans Herz: Das sei auch ein Gottesauftrag, legt ihm keine Blutschuld auf, er traf mich unabsichtlich, er hat sich gegen mich nicht im geringsten vergangen! — Nach diesen Worten verschied er.

Der Jüngling verwaltet indessen Haus und Hof im Verein mit der Frau des Verstorbenen, seiner Mutter. Leute setzten ihr wiederholt nachdrücklichst zu: Schau, Frau, nimm doch diesen Jüngling zum Gatten, verschwende nicht so große Mühewaltung und dein Gut, denn dieses Bürschlein ist, so wahr mir Gott, ein vorzüglicher Bräutigam!

Und so nahm sie ihn zum Manne, und sie versündigten sich. Eines Nachts erkundigte sich die Frau, bevor sie sich aufs Lager begeben hatten: Du Unglückseliger, wer bist du eigentlich und von wem stammst du ab? Du kamst aus der weiten Welt hergeschneit, hast mir den Gatten getötet, ich ehelichte dich und weiß bis heute nicht, wer und woher du bist! — Er bekennt ihr, der Mönch habe ihn aus dem Wasser aufgefischt, ihn zu seinem Sohn erhoben und großgezogen. Und so bin ich denn in die große Welt, mein Glück zu suchen, ausgezogen! — Entsetzt erinnerte sie sich des Zusammenhanges. — Oh du Gottes Unglücksmensch, woher hat dich der Satan hergebracht! Der Satan trage dich von hier wieder fort! Niemand möge je erfahren, daß du diesen Ort betreten hast! — Sie jagt ihn damit zum Haus hinaus, und er wandert weiter ins Blaue hinaus.

So gelangte er bis nach Jerusalem, wo er Christum und die Apostel antraf, in ihre Dienste trat, bereitete ihnen ihre Mahlzeiten, trug sie ihnen auf, wusch das Geschirr ab, hielt die Behausung sauber, niemand hätte das alles besser verrichtet als er.

Und die Juden suchten ihn zu bestechen; Verrate uns Christum! — so redeten sie ihm zu. — Beim Allah, ich tu's, wenn Ihr mir diese Büchse mit Dukaten anfüllt! — Sie vergoldeten zwölf der billigsten Münzen und fügten noch einen echten Golddukaten bei, so gefüllt händigten sie ihm die Büchse ein. Sagte er zu ihnen: Folgt mir denn nach! — In dem Wohnhause gab es neun Türen. Er öffnete eine nach der anderen und sie gingen ihm auf Schritt und Tritt nach. Als er in jene Stube kam, wo die Heiligen hausten, trug er ihnen Brot und Salz auf, jedem zu gleichem Teil. Zu seinen Begleitern aber sprach er: Derjenige, gegen den ich die Hand ausstrecke, der eben ist Christus! — Und er setzte ihnen Salz und Brot auf den Tisch hin und wies mit ausgestreckter Hand auf IHN. Ein Einaug stand mit einer Lanze am Eingang, sah das Zeichen und schleuderte sein Geschoß dem HERRN in die linke Brust. Ein Blutstropfen spritzte jäh auf und traf den Schützen in das erblindete Auge. Im selben Augenblick ward auch dieses Auge wieder sehend und der Mann rief aus: Vergib mir, oh Herr, ich bin der Deine, bei Gott! — Du weißt ja, mein lieber Zuhörer, wie sie ihn dann abgequält, wie sie ihn vors Gericht geschleppt und wie arg sie es zuletzt mit ihm getrieben haben!

Als Judas erkannte, was er angestellt, rief er verzweifelt aus: Bei Allah und bei Gott, was hab' ich alles aus mir gemacht! So ward ich meines Vaters Bluthenker, meiner Mutter Buhle geheißen und habe jetzt sogar wider meinen Gott die Hand ausgestreckt!

Und er kaufte sich um jenen Dukaten einen Strang, rannte damit in ein ödes Gebirge, schrieb einige Zeilen auf, danach die Leute erkennen mögen, wer und was er sei, erklomm dann eine hohe Tanne, befestigte an deren Wipfel das eine Ende des Stranges, das andere aber schlang er sich um den Hals und erhängte sich so auf der Tanne.

Und so herabbaumelnd, zerfiel er. Das Volk geriet in große Verwunderung, weil es drei Jahre lang nicht erfahren konnte, wohin sein Aas geraten sei, noch wo er sich versteckt und hingewandt. Einige Jäger verirrten sich in jene Gegend und bemerkten den von der Tanne herabhängenden Strick. Am Fuße des Baumes, gerade unter dem Seil, lag das Gebein des Erhängten verstreut, und aus diesen Knochen war das Tabakkraut emporgeschossen. Auf daß die Menschen den Tabak rauchen sollen. Der Sünder hatte Buße getan, und dieses Kraut soll bis ans Ende der Tage in aller Welt das Andenken an seine Missetat verewigen.

Bei der Niederschrift dieses Aufsatzes half mir meine vortreffliche gelehrige Schülerin der serbischen Folklore und Psychoanalyse in ihrer Anwendung zur Erklärung der südslawischen Volksüberlieferungen Fräulein Annemarie Hlebowicka. Diese Überlieferungen gehören wegen ihrer Altertümlichkeit zu den wichtigsten Urkunden der europäischen geistigen Kulturentwicklung. Sie nach der bisherigen Methode literarischer Nachweise zu erklären, erweist sich als völlig unzulänglich, denn sie reichen häufig weit in eine vorgeschichtliche Zeit zurück, als das Lesen und Schreiben noch nicht bekannt gewesen. Man muß sie als Erzeugnisse ursprünglichster Denkungsweise über die vorhandenen religiösen und rechtlichen Sitten, Gebräuche, Gepflogenheiten und Anschauungen psychoanalytisch auszulegen trachten. Mit meiner Schülerin habe ich auf solche Art bisher 150 Überlieferungen besprochen und sie mit dieser Art der Betrachtung vertraut zu machen gesucht. Bei vielen Stücken bewährte sich diese Art sehr einleuchtend. Ein Beispiel davon bildet die angeführte Zusammenstellung und Erklärung der drei Ödipussagen.

Frühkindliches Erleben und Erwachsenenkultur bei den Primitiven

Bemerkungen zu Margaret Mead „Growing up in New-Guinea"[1]

Von

R. A. Spitz

Paris

Die Schwierigkeiten, in welchen sich heute Psychologie und Pädagogik befinden, um Material für ihre Forschung zu beschaffen, das unter experimentell einwandfreien Bedingungen gewonnen wurde, sind bekannt. Im europäischen Kulturkreise, in unserer Gesellschaft wird jede ihrer Untersuchungen beeinträchtigt durch ein Milieu, welches nicht nur seine Zusammensetzung, sondern auch seine Zielsetzungen fortwährend ändert, und zu welchem das beobachtete Individuum naturgemäß in dauernd wechselnden Affektbeziehungen steht. Den Wechsel, die Entstehung und die Veränderung dieser Affekte und der sich daraus ergebenden Resultate zu erforschen, ist eine der Aufgaben dieser beiden Disziplinen; aber der dauernde Wechsel

1) London, Routledge, 1931.

in der Zusammensetzung und den Zielsetzungen des Milieus entzieht dem pädagogischen wie dem psychologischen Experimente die Grundvoraussetzung des naturwissenschaftlichen Experimentes: die während seiner Dauer gleichbleibenden Bedingungen.

In dieser Verlegenheit finden beide Wissenschaften eine erwünschte Hilfe in der mit modernen Methoden an den Primitiven arbeitenden Ethnologie. Seit Einführung der ethnologischen Feldforschung haben es sich die Ethnologen zur Aufgabe gemacht, streng abgegrenzte Bezirke möglichst primitiver Völker mit äußerster Genauigkeit in allen Details zu erforschen und zu beschreiben. Dabei wurde auf die kulturellen Gesichtspunkte großer Wert gelegt, und wir sahen, vielleicht zum ersten Male, die Darstellung völlig einheitlicher Kulturen. Zu solchen Forschungen gehören die Arbeiten Malinowskis und Róheims. Einen weiteren wertvollen Beitrag liefert uns Margaret Mead in einer Arbeit über die Kindererziehung in Neu-Guinea.[2]

Die Untersuchungen von M. Mead verdienen eingehende Würdigung, da sie uns ermöglichen, unsere analytischen Befunde nachzuprüfen, und ein ganz eigenartiges Licht auf die ungeheuere Verschiedenheit in den Eigenschaften der Erwachsenen werfen, welche durch relativ geringfügig erscheinende Unterschiede in der Kindererziehung entstehen. Denn wir sind auf Grund von Malinowskis Forschungen in der Lage, die Trobriander mit dem Objekt der Untersuchungen von M. Mead, den Manus-Insulanern, zu vergleichen. Die Manus-Insulaner leben durch kaum dreihundert Kilometer Meeresdistanz von den Trobriandern getrennt. Sie stehen auf einer sehr ähnlichen Stufe der Kultur, und bei der regen Schiffahrt und dem Warentauschverkehr, den alle Südseeinsulaner seit undenklichen Zeiten pflegen, ist diese Entfernung durchaus nicht als eine vollständige kulturelle Isolierung voneinander anzusehen. Freilich leben die Manus-Insulaner unter anderen physikalischen Verhältnissen als die Trobriander, denn während diese auf dem Festlande einer Insel wohnen, leben die Manus mitten im Meere, in Pfahlbauten, welche auf Untiefen ruhen, die nur bei Ebbe vom Wasser entblößt werden. Bis zu der nächsten Insel, die ein wirkliches Festland darstellt, ist es eine nicht unerhebliche Kanoereise.

Diese geographisch isolierte Lage der Manus hat es M. Mead ermöglicht, ein wirklich eingehendes Studium des Volkes anzustellen; sie kennt jeden einzelnen der Einwohner, lebt mit ihnen und nimmt an ihren Tätigkeiten gewissermaßen teil. Sie hat überdies den Vorteil, ein von den Weißen fast unberührtes Land zu erforschen — es ist noch nie ein Missionär dort gewesen —, das durch seine insulare Lage von allen wesentlichen Beeinflussungen durch seine Nachbarn bewahrt wurde. Es ist nun überraschend, wie anders sich die Welt der Erwachsenen bei den Manus darstellt als bei den Trobriandern, obgleich zwischen den beiden Völkern eigentlich keine Verschiedenheit in der Kultur besteht. Da sich nun die Untersuchung von M. Mead auf die Kindererziehung bezieht, so können wir analytisch den Ursachen nach-

2) Bemerkung bei der Korrektur: Zu diesem Gegenstande sind seither zwei einander widersprechende Auffassungen entwickelt worden, die sich beide auf Befunde der Psychoanalyse berufen, und zwar Róheim, „Imago", Bd. XX, 1934, und Reich, Ztschr. f. polit. Psychol. u. Sexualökonomie, Bd. I, 1934. Eine Stellungnahme zu diesen Arbeiten liegt außerhalb des Rahmens meiner Ausführungen.

forschen, welche diesen Unterschied bei den Erwachsenen erzeugen. Oberflächlich gesehen scheint es, daß auch in der Kindererziehung keine sehr wesentliche Differenzen bei diesen primitiven Völkern sein können. Bei näherer Betrachtung entdeckt man, daß Dinge, die dem nicht analytisch vorgebildeten Ethnologen gar nicht auffallen, ganz kleine Abweichungen in der Haltung der Eltern bei der Kindheitserziehung, außerordentliche Unterschiede bei den Erwachsenen verursachen. Es ist so, wie wenn man bei der Agave in ein junges Blättchen mit einer Stecknadel Buchstaben einritzt: Das erwachsene Blatt zeigt ungeheure Inschriften.

Bevor ich auf die Würdigung und Darstellung der Befunde von M. Mead eingehe, muß ich jedoch einiges über ihre Methode bemerken, soweit diese psychologisch ist und auf psychologische Tatbestände Anwendung findet. Sie ist eine moderne Ethnographin und arbeitet mit dem ganzen Rüstzeug der modernsten amerikanischen Ethnographie und behaviouristischen Psychologie. Ihr Gatte, der auch Ethnograph ist, ist ihr bei der Arbeit insofern behilflich, als er die Erwachsenenkultur der Manus studiert, indes sie sich auf die Welt der Kinder beschränkt; die beiden tauschen dann ihre Ergebnisse aus. Trotz der vervollkommneten Technik fallen dem Analytiker zahlreiche Lücken auf, besonders dort, wo die Sexualität der Manus beschrieben wird. Es ist ersichtlich, daß die Forscherin bemüht ist, auch auf diesem Gebiete möglichst reiche Daten zu sammeln; die Manus jedoch sind sexualablehnend, und man kann sich wohl vorstellen, daß ein von vornherein sexualablehnendes Volk freiwillig solches Material nicht preisgeben wird.

Von der eigentlichen frühkindlichen Sexualität der Manus wird nichts gesagt, außer daß den Kindern früh eingeprägt wird, scheinbar noch in der Kleinkindzeit, daß die Sexualität etwas Schändliches, Sündhaftes, Schambesetztes ist. Sie erlernen anscheinend schon um das dritte Jahr, sich ihres Körpers zu schämen, zumindest die Mädchen, die bereits um diese Zeit anfangen, in der Öffentlichkeit Bastbüschel vor den Geschlechtsteilen zu tragen. Die Knaben laufen bis zum siebenten oder achten Jahre in der Öffentlichkeit nackt herum, die Mädchen im Familienkreise. Trotzdem entwickelt sich bis zum zwölften — dreizehnten Jahre eine sehr ausgesprochene Schamhaftigkeit in bezug auf die Genitalien.

Äußerst dürftig sind auch die Daten über die Sexualität der Latenz. *Ex omissione* dürfen wir folgern, daß in der Latenz, wo solche Vorgänge ja auffälliger sind als in der Kindheit, die Sexualität der Verdrängung unterliegt.

Die Masturbation wird erwähnt, dagegen nicht, wann diese auftritt, ob in der Pubertät oder bereits früher. Es wird dazu nur gesagt, daß Manus-Kinder zu masturbieren pflegen, da aber der Akt schambesetzt ist, täten sie das nur in der Einsamkeit, welche jedoch in der Manus-Gesellschaft schwer zu finden ist. Freilich soll die Masturbation angeblich nicht durch ein Sexualverbot verwehrt sein, sondern dieselben Schamgefühle auslösen, die sämtliche Exkretionsakte betreffen, worüber noch später zu sprechen sein wird.

Auch die angeblich selten vorkommende Homosexualität erweckt kein Schamgefühl und scheint sich in den Jünglingshäusern der mannbaren Knaben abzuspielen, die in Ermangelung einer Frau zu dieser Befriedigung greifen. In früheren Zeiten

wurde für die Jünglingshäuser von den Nachbarinseln eine fremde Frau geraubt, schwer mißhandelt und als „Prostituierte" gehalten, womit wahrscheinlich gemeint ist, daß sie sich wahllos zahlreichen Männern zur Verfügung halten mußte, und ihre Gunstbezeugungen vielleicht zwecks Gelderwerbes an andere Männer verkauft wurden.

Wen die Kinder heiraten, wenn sie erwachsen sind, ist aus dem Buche nicht zu ersehen, obschon das in bezug auf die Inzestvorstellungen ungemein wichtig wäre. Ehe und Ehezeremonien mit dem dazu gehörigen Gütertausch werden ausführlich besprochen, auch die Tabus, welche die Eheleute, aber auch Verlobte, ja schon kleine Kinder in bezug auf ihre Schwiegerverwandten beobachten müssen. Dagegen werden die Ehehindernisse nicht namhaft gemacht, und es bleibt unklar, wer geheiratet werden darf. Das einzige, was man bestimmt weiß, ist, daß die Kreuzvetter-Basen-Ehe nicht erlaubt ist und ersetzt wird durch das, was ich die Kreuzvetter-Basen-Sinnlichkeit nennen möchte. Mit diesem Worte bezeichne ich eine Beziehung, die einerseits den Sexualverkehr ausschließt, auch keine zärtlicheren Formen annimmt, andererseits eine Art Sexualspiel und Sexualfreiheit ohne Geschlechtsverkehr zwischen Kreuzvetter-Basen gestattet.

Andeutungsweise erfahren wir, daß die Erbfolge vorwiegend patrilinear, der Wohnort vorwiegend patrilokal sein dürfte. Auch die Vermutung einer patriarchalen Organisation der Manus-Familie ergibt sich aus der ganzen Situation des Volkes.

Das soziale, wirtschaftliche und sexuelle Leben der Manus stellt sich nach Mead kurz folgendermaßen dar:

Sie haben eine patrilineare, patrilokale, wahrscheinlich auch patriarchalische Organisation, in welcher Spuren des Matriarchates nachzuweisen sind. So ist z. B. die Vatizination den Frauen vorbehalten; dem Bruder gegenüber spielt die Frau eine wichtige wirtschaftliche Rolle: Sie macht ihm Geschenke von Glasperlengürteln, die eine Geldform darstellen.

Die zentrale Rolle spielt der Privatbesitz, man möchte beinahe sagen, daß eine „kapitalistische" Wirtschaftsordnung herrscht. Es existiert überhaupt kein Interesse, das nicht dem Besitze gälte. Das hat mit Not nichts zu tun; die Manus sind ein Handelsvolk, das seine Bedürfnisse reichlich befriedigen kann. Ersichtlich hat die Ungeeignetheit der Naturalwerte für die Zwecke der Wirtschaft auf ihrer daselbst erreichten Entwicklungsstufe die Erschaffung einer Geldform erzwungen. Bis zum Auftreten der Weißen, mit denen die Manus dank ihrer Schiffahrt in Handelsbeziehungen stehen, bestand diese Geldform in Hundezähnen und wahrscheinlich auch Muscheln; seit dem Auftreten der Weißen ist eine dritte Währung eingeführt: der Glasperlengürtel.

Die Wichtigkeit der Besitzfrage für die Manus kann gar nicht überschätzt werden. Von früh bis spät bemühen sich sämtliche verheirateten Mitglieder der Manus-Sozietät durch Fischfang, Taro-Kultivation und Taro-Beschaffung die Grundlage für Tauschgeschäfte zu schaffen, in welchen sie Hundezähne dafür erwerben werden. Indessen arbeiten sämtliche weiblichen Mitglieder der Manus-Gesellschaft, abgesehen

von ihren Verpflichtungen im Haushalt, welche sie sehr in Anspruch nehmen, an der Herstellung der gleichfalls zu Tauschzwecken benötigten Glasperlengürteln. Zugleich erfolgt seitens der Männer ein ununterbrochenes Handeln und Tauschen, Beitreiben von Schulden und Bemühen um Kredite. Überdies wird für die laufende Währung von Hundezähnen, Glasperlen und Nahrungsmitteln eine Menge Besitz anderer Art erworben, wie Töpfe, Muschelschnitzereien, Schmuckgegenstände, die jedoch alle nur insoweit einen Wert darstellen, als sie für eventuelle weitere Tauschtransaktionen günstige Objekte sind. Ein *pretium affectionis* ist unbekannt. Vom Manus-Insulaner kann man alles kaufen, was er besitzt, soferne man es bezahlt, sogar das Zentralheiligtum jedes Hauses: die Ahnenknochen und Ahnenschädel, in welchen die Geister der Verstorbenen, sehr gefürchtet, wohnen. Nicht einmal die Ehe, bzw. das Sexualobjekt bedeutet dem Manus-Insulaner etwas anderes als die Anzahl der Hundezähne, die sein Vater oder sein Onkel für die Frau bezahlt hat.

Die Sexualorganisation der Manus-Insulaner verbietet die Kreuzvetter-Basen-Ehe. Die Ehe als solche ist das Zeichen des Erwachsenseins und erlaubt den Eintritt in die Gesellschaft. Ehebruch ist verboten, voreheliche Liebesbeziehungen gleichfalls. Sexualvergehen unterliegen schwerer sozialer Ächtung. Aber die Ehe als solche stellt wiederum eigentlich nur eine sehr eng umgrenzte sexuelle Beziehung dar. Ähnlich wie in manchen, hauptsächlich protestantischen religiösen Sekten möchte man sagen, daß sie nur dem Zweck der Kinderzeugung dient. Der Koitus in der Ehe erfolgt in der Form der Vergewaltigung und wird von der Frau bis zum ersten Kind nur als schmerzhaft empfunden; auch späterhin scheint er keine Lust auszulösen und wird nur geduldet.

Die seelische Beziehung, die zwischen Mann und Frau herrscht, kann nur als feindlich bezeichnet werden. Die Frau ist der Abkömmling jenes Clans, an welchen die Zahlungen für die Frau zu richten sind. Daher hat der Mann in ihr seinen Feind zu sehen. Er teilt seiner Frau nichts von seinen Sorgen mit, er hält zur Familie seiner Schwester, bzw. Eltern. Die Frau wiederum hält zu ihren Verwandten, zu denen sie öfter vor den Mißhandlungen ihres Mannes flüchtet. Die Verwandten des Mannes dagegen behandeln die Frau immer schlecht und mit Haß und Mißtrauen. Ist der Mann mit seiner Frau unzufrieden, so nimmt er die Kinder mit sich und sucht und findet auch im Hause seiner Schwester Zuflucht, damit diese seine Kinder betreue und verpflege, während er seiner Arbeit nachgeht.

Die Beziehung der Ehepartner bietet in der Frage der Kindererziehung ein ebenso auffälliges Bild. Auf diesem Gebiete ist die Frau wirklich nur ein Werkzeug. Nachdem sie dem Gatten die Kinder geboren hat, hat sie sie zu nähren, für den Mann und die Kinder zu kochen und zu gehorchen. Sie hat die Kinder bis zu der Zeit, wo diese gehen und schwimmen können, also bis zu achtzehn Monaten, in der aufopferndsten Weise zu betreuen, ohne von den Kindern Gegenliebe fordern zu dürfen. Sobald die Kinder flügge sind, verlassen sie die Mutter und wenden sich dem Vater zu. Denn der Vater ist der stets Gewährende, der jedes Verlangen des Kindes befriedigt und überdies die Mutter, womöglich in grober brutaler Weise, zwingt, alle Wünsche des Kindes, alle seine Launen, besonders aber die, die das Essen betreffen,

ohne Widerrede zu erfüllen. Die Mutter dagegen bleibt für das Kind eine lästige Querulantin.

Betrachten wir nun die Sexualität der Manus, so entdecken wir darin sehr scharfe Differenzierungen, Trennungen von Triebanteilen, welche sonst vereinigt die normale Sexualität ausmachen. Bei unseren Neurotikern sind wir gewohnt, eine Trennung von Zärtlichkeit und Sinnlichkeit zu beobachten. Bei den Manus gibt es noch ein Drittes, ja sogar ein Viertes. In Ermangelung einer dafür existierenden Terminologie werde ich gezwungen sein, *ad hoc* eine solche einzuführen. Und zwar werde ich von Geschlechtlichkeit, sublimierter analer Zärtlichkeit, wirklicher Zärtlichkeit und Sinnlichkeit sprechen.

Unter diesem Aspekte ist die Beziehung des Manus-Mannes zu seiner Frau, welche wir vorhin geschildert haben, eine rein geschlechtliche, mit phallischem Charakter.

Dagegen hat er eine zärtliche Beziehung zu seiner Schwester (wobei die Blutsverwandtschaft, wie auch sonst überhaupt bei den Manus, keine sehr große Rolle spielt, und das Wesentliche die formalen, eventuell durch Adoption geschaffenen Familienbande darstellen). Diese Zärtlichkeit muß man freilich nach der Manus-Art verstehen. Sie trägt einen ausgesprochenen rationalen, ja analen Charakter. Der Manus-Mann drückt sie in wirtschaftlicher Form aus: „Ich gebe meiner Schwester Nahrungsmittel, sie macht für mich Glasperlenarbeiten." Trotz dieser sachlichen Bewertung sind die Beziehungen zur Schwester sehr innig. Der Bruder bespricht mit ihr seine geschäftlichen Unternehmungen, holt sich von ihr Rat und erteilt ihr solchen, während er sich hütet, vor seiner Frau, die einem wirtschaftlich feindlichen Clan angehört, über solche Dinge zu sprechen. Andererseits sind in dem Gespräch mit der Schwester irgendwelche Anspielungen auf die Sexualität oder auch nur Ehe oder Tabuverwandtschaft usw. strengstens ausgeschlossen. Man sieht, daß das Inzestverbot außerordentlich streng gesichert ist. Die eigentliche Gemeinsamkeit der Schwester-Bruder-Beziehung beschränkt sich auf die der sublimierten analen Sphäre zugeordneten Themata unter Ausschließung von allem anderen, was mit Sexualität oder wirklicher Zärtlichkeit zu tun hat, was vermuten läßt, daß letztere Vorstellungskreise angstbesetzt sind.

Wir werden daher hier von einer sublimierten analen Zärtlichkeit sprechen.

Anders ist das Dritte, die wirkliche Zärtlichkeit zum Kinde. Keinerlei Beschäftigung kann dem Manus-Mann ein größeres Vergnügen bereiten, als mit seinem Kinde zu spielen, dessen Launen zu befriedigen, und die gesamte Zärtlichkeit, deren sich die Manus-Kinder erfreuden, wird ihnen vom Vater zuteil. Diese Haltung erfassen die Kinder frühzeitig so sehr, daß, als Mead ihnen Puppen zum Spielen gab, die Mädchen sich um diese gar nicht bekümmerten. Die Knaben indessen spielten leidenschaftlich gerne mit den Puppen, wiegten sie in ihren Armen und sangen ihnen Schlaflieder.

Aber auch nachts kann sich der Manus-Vater von seinem Kinde nicht trennen, hält es beim Schlafen in den Armen, und die Manus-Frauen haben ein Sprichwort:

„Diejenige Ehe ist glücklich, in welcher zwei Kinder sind. Denn da schläft das jüngere Kind mit dem Vater, das ältere mit der Mutter, und so verhindern sie, daß der Vater mit der Mutter schläft.“ Wir sehen hier übrigens, wie die Manus-Frau es als Glück ansieht, daß ihr der schreckliche Koitus erspart bleibt; zugleich aber auch ein nach unseren Begriffen unwahrscheinliches Ausmaß an Zärtlichkeit seitens des Vaters, der, um mit seinem Kinde schlafen zu können, auf die ehelichen Beziehungen verzichtet.

Viertens finden wir noch sinnliche Beziehungen, die weder das Element der Zärtlichkeit und des Vertrauens, welches zwischen Schwester und Bruder herrscht, enthalten, noch auch die rein genitale oder vielleicht noch richtiger phallische Sexualität, welche die Ehe der Manus charakterisiert. Das ist die merkwürdige Beziehung zwischen Kreuzvetter-Basen und auch zwischen Kreuzvettern. Während sonst den Manus (mit ganz bestimmten Ausnahmen, die wir später noch erwähnen wollen) jegliche Obszönität, jede Verletzung des Schamgefühls unerträglich und verboten ist, während niemals über Ehe, Geschlechtsbeziehungen, Inzestmöglichkeiten usw. auch nur andeutungsweise gesprochen wird, und irgendwelche Themata, welche an solche Gebiete streifen, mit Hilfe langer Umschreibungen umgangen werden, gilt dies zwischen Kreuzvetter-Basen nicht. So wäre z. B. eine Manus-Frau moralisch empört, wenn sie ihr Mann, selbst in der Einsamkeit ihrer Hütte, an den Brüsten fassen würde. Eine Frage von Mead danach beantwortet die Manus-Frau mit den Worten: „Meine Brüste gehören meinem Kreuzvetter.“ Tatsächlich darf der Kreuzvetter in vollster Öffentlichkeit seine Kreuzvetter-Base an den Brüsten packen, ihr unter die Armhöhlen greifen, sie herumwirbeln, mit einem Wort, ein rauhes, aber herzliches Spiel mit ihr treiben, das deutlich sexuellen Einschlag hat. Über die Straßenbreite hinüber, von einem Haus zum andern, darf er ihr obszöne Scherze zurufen, ihr scherzhaft phantastische Inzestwünsche, ja selbst Inzesthandlungen vorwerfen. Niemand wird an diesem Verhalten etwas Ungehöriges finden, es gehört zum guten Ton. Dagegen verfallen sexuelle Vergehen zwischen Kreuzvetter-Basen der sozialen Ächtung und werden strengstens geahndet.

Dieselbe Freiheit herrscht in dem Verkehre zwischen männlichen Kreuzvettern. Während sonst im Leben der Manus-Männer ernste Reden, zweckhaftes Handeln geboten sind, necken sich Kreuzvettern und dürfen sich gegenseitig Sexualvergehen vorwerfen. Während die Frau ihrem Manne keinen schlimmeren Vorwurf machen kann, als „Gatte deiner Schwester“, ist dies unter Kreuzvettern oder Kreuzvetter-Basen eine beliebte Neckerei.

Zusammenfassend stellen sich also die Manus als Menschen dar, deren Gespräche zweckvoll, deren Erzählungen kurz sind, die Freundschaft nur zu Handelszwecken kennen und für die die Liebe, zumindest in einem mehr als phallischen Sinne, unbekannt ist. Andererseits finden wir eine Ehrlichkeit in der Geschäftsführung, eine Pünktlichkeit und Genauigkeit im Zurückzahlen von Schulden, ein peinliches Mißbehagen bei unerfüllten Verpflichtungen, das sich beim Schuldner bis zur Unrast steigert.

Es wird dem Analytiker nicht überraschend sein, daß sich dieses Bild durch folgende Züge vervollständigt: Der Forderung nach strengst geregelter und einge-

schränkter Sexualität, der sexuellen Prüderie gesellt sich eine ebenso große Prüderie und Schamhaftigkeit auf dem Gebiete des Exkrementellen. Strenge Vorschriften regeln auch diese Tätigkeit, und die Trennung von Mann und Frau in bezug auf Exkretion ist so weitgehend, daß die Männer gemeinsam an einem bestimmten außerhalb des Dorfes liegenden Exkretionsplatze, zu welchem die Frauen keinen Zutritt haben, ihre Bedürfnisse morgendlich verrichten.

Wodurch wird nun die Einhaltung dieser Vorschriften und Tabus gesichert, die in ihrer außerordentlich umfangreichen und detaillierten, in jede Einzelheit des Lebens eingreifenden Art ein unwahrscheinlich kompliziertes Zwangssystem darstellen? Durch die Geister der abgeschiedenen Verwandten. Diese wachen strenge über die Einhaltung der Sexualvorschriften und ahnden Verstöße dagegen wie auch wirtschaftliche Unkorrektheit, Insubordination, Nachlässigkeit im Hause durch Krankheit und Tod. Diese Strafe trifft zwar unter Umständen den Sünder selbst, vorzugsweise aber seine Verwandten. Da nun jede Erkrankung und jeder Todesfall auf das Vergehen eines Verwandten zurückgeführt wird, so ist es klar, daß Verwandte untereinander mit außerordentlicher Strenge über ihre gegenseitige Tugend wachen.

Diese Methode der Strafe, bei welcher der Sünder dadurch bestraft wird, daß seine Verwandten erkranken oder sterben, gibt zu denken. Bei anderen Primitiven erfolgt eine Rache oder Strafe nach dem System der magischen Partizipation, d. h. es ist gleichgültig, ob der Sünder oder irgend jemand, z. B. zum Clan des Sünders Gehöriger, von der Strafe betroffen wird. Bei den Manus dagegen wird ausdrücklich ein Verwandter des Verbrechers von der Strafe betroffen, ja es wird scheinbar vom Ahnengeiste lieber der Verwandte bestraft als der Verbrecher selbst. Man ist geneigt, in diesem Ahnengeiste eine Projektion der Wünsche des Verbrechers zu sehen. Wie wir bisher sahen und noch weiterhin sehen werden, herrschen ja in der Manusgesellschaft die Aggressionsgefühle vor. Es müßte also merkwürdig zugehen, wenn der Manus seinen Verwandten gegenüber keine feindseligen Gefühle haben würde. Der Familie seiner Frau gegenüber hat er diese sowieso, das ist ja der wirtschaftlich feindliche Clan; aber auch der wirtschaftlich freundliche Clan, seine eigene Familie, kann in ihm schwerlich angenehme Gefühle erwecken. Seine eigene Familie nämlich streckt ihm das Geld vor, welches er der Familie seiner Frau zu zahlen hat. Um sich dieses Geld zu verschaffen, muß er schwerste Arbeit durch viele Jahre seines Lebens leisten. Unter diesen Umständen muß man sagen, daß die Ahnengeister, die statt des Verbrechers die Verwandten bestrafen, womöglich umbringen, ein diesem wohlgefälliges Werk zu vollbringen scheinen. Daß dieser Mechanismus sich schließlich als eine gegenseitige bösartige Kontrolle auswirkt, vermag an seinem Ursprung wohl nichts zu ändern; letzten Endes läuft es darauf hinaus, daß für die Sünde, die man begangen hat, der Feind bestraft wird.

Nach diesem flüchtigen Bilde der Sitten der Manus wollen wir uns nun die Erziehung der Kinder ansehen. Auch hier wird der Analytiker die Erwartungen, die er nach diesen Prämissen hegt, bestätigt finden. Die Erziehung der Kinder könnte an und für sich eine sehr milde genannt werden. Sie ist jedoch außerordentlich konsequent. Während seines ersten Jahres erlernt der Säugling, sich am Halse der

Mutter festzuklammern, und wird, wenn er Zeichen des Loslassens zeigt, mit einem energischen Ruck zurückgesetzt und eines Besseren belehrt. Das ist auch unbedingt notwendig, da ja die Manus-Frau ihr Kind bei jeder Tätigkeit mitschleppen muß und jedes Ungeschick einen Sturz des Kindes ins Meer bedeuten würde. Kaum daß es kriechen kann, kommt das Manus-Kind bei Ebbe ins seichte Meer. Stets von seiner Mutter bewacht, passieren ihm zwar kleine Unfälle, doch weiß es die Fürsorge der Mutter immer in seiner Nähe. Sie läßt es nicht ertrinken, und das Kind erlernt es, sich auf seine Eltern vollkommen zu verlassen. Das würde eine außerordentlich Abhängigkeit erzeugen, wenn nicht an das Kind gleichzeitig die höchsten Forderungen in bezug auf Geschicklichkeit und Anpassung gestellt würden, welche es jeweilig seinem Alter gemäß erfüllen kann. Ein Rückschritt von einer einmal erreichten Stufe wird nicht geduldet, jeder Fortschritt mit Bewunderung und Lob belohnt. Ein Rückschritt trägt eine sofortige narzißtische Kränkung, ein Fortschritt eine narzißtische Lust ein.

Dementsprechend erlernt das Manus-Kind das Schwimmen zur selben Zeit wie das Gehen und kann ein Kanoe bereits mit drei Jahren rudern und staken; in diesem Alter stakt es bereits stolz auf den Riesenkanoes der Erwachsenen den Vater aus dem Dorfe hinaus ins freie Meer, und wenn es sich um einen Knaben handelt, so stakt er allmorgendlich den Vater zum Defäkationsplatz. Bei dieser Gelegenheit erlernt der Knabe am Beispiele der Eltern, daß die Erwachsenen ihre Defäkation streng getrennt verrichten.

Ein anderer Teil der Erziehung betrifft die Hüttenordnung. Wiederum spielt die Reinlichkeit eine überaus große Rolle; das Kind wird dauernd angehalten, im Falle es in der Nacht urinieren muß, das nicht in die Hütte zu tun, sondern dazu eine Latte im Boden der Hütte auszuheben. Ferner darf es keinen Schmutz in die Hütte bringen und muß die Feuerordnung, das Zudecken des Feuers mit Asche usw. genau einhalten.

Die dritte strenge Vorschrift betrifft den Besitz. Unaufhörliche Mahnungen bringen bereits den Säugling dazu, etwas, was nicht sein Eigentum ist, niemals auch nur anzurühren. Selbst unter den verlockendsten Bedingungen berührt ein Manus-Kind, das dem Säuglingsalter entwachsen ist, niemals einen Gegenstand, der nicht ihm gehört. Immer wird es, selbst bei im Meere herumschwimmenden Papierfetzen, halb verfaulten Früchten usw. fragen, ob diese jemandem gehören, ehe es sie sich nimmt, weil es sonst als Dieb bezeichnet würde.

Diese Erziehung zur Achtung fremden Eigentums müßte eigentlich im heranwachsenden Kinde ein eifersüchtiges Festhalten am eigenen Besitze erzeugen. Man sollte meinen, daß diese Kinder unter gar keinen Umständen zugeben werden, daß andere ihr Eigentum verwenden. Zu unserem Erstaunen sehen wir, daß das Gegenteil der Fall ist: Sowie das Kind mit sechs Jahren mit anderen Kindern eine Gruppe bildet, hört jeder persönliche Besitz auf, und es entsteht eine Art Kindersozietät mit Eigentumsgemeinschaft. Wir können nur vermuten, daß diese Erscheinung eine der Wirkungen der mit der Latenz auftretenden Ablehnung der Sitten und der Gebräuche der Eltern ist.

Schließlich die Sexualität: Sehr früh scheint das Kind angehalten zu werden, sich der Genitalien und der Sexualität zu schämen. Eine Ausnahme von dieser Vorschrift bilden nur die aggressiv-obszönen phallischen Tänze, welche anläßlich zeremonieller Gütertausche von den Männern und auch von den Knaben ausgeführt werden. Sonst aber ist das Kind von früh auf gewöhnt, daß die Mädchen die vorne und hinten getragenen Bastbüschel, die Männer das Lendentuch sorgsamst vor einem Fortrutschen hüten.

Wie werden alle diese Ge- und Verbote, die freilich einfach sind und eng umgrenzte Bezirke betreffen, durchgesetzt? Nun, was den Besitz betrifft, so steigern sich hier die Strafen bis zu Prügeln bei Vergehen gegen das Eigentum anderer. In den übrigen Dingen ist das eine Mittel zur Erzielung des gewünschten Erfolges energische Konsequenz mit hier und da eingestreuter, äußerst seltener körperlicher Züchtigung, das andere die außerordentlich starke kollektive Mißbilligung der Erwachsenen- und Kindergemeinschaft. Anläßlich eines Diebstahles z. B., welcher nach unseren Begriffen gar keiner war, denn es handelte sich darum, daß drei Kinder ein fremdes Kanoe zum Spielen verwendet hatten, wobei ein darin befindlicher Topf zerbrach, äußerte sich diese Mißbilligung folgendermaßen: 24 Stunden hindurch war das ganze Dorf um die drei Kinder, die die „Missetat" verbrochen hatten, versammelt. Die gesamte Einwohnerschaft des Dorfes hielt den Kindern abwechselnd empörte Strafreden, während der Vater der Kinder erzählte, wie diese geprügelt worden waren, und sich sämtliche kindlichen Spielgenossen verachtungsvoll von ihnen abwendeten. Es ist klar, daß kein Trotz einer solchen Massenmißbilligung gewachsen ist, daß kein Kind sich oft einem solchen Trauma aussetzen wird, welches nicht nur die Mißbilligung und Strafe durch den aufs äußerste geliebten Vater, sondern überdies auch eine einmütige Kollektivächtung zur Folge hat.

Die vorhin erwähnten anderen Ge- und Verbote eignen sich die Kinder auch durch die übertriebene Reaktion der Erwachsenen auf Übertretungen derselben an. Da die Erwachsenen Verletzungen des Schamgefühles, der Tabus usw. wirklich ernst nehmen, so kann das Kind nicht umhin, jeweils, wenn eine solche Übertretung erfolgt, von dem Ausdruck schamerfüllter Wut, der sich des Erwachsenen bemächtigt, beeindruckt zu sein, und es scheint sich infolgedessen dieser Haltung der Erwachsenen anzupassen.

Damit aber hört auch die Identifizierung mit dem Erwachsenen auf. Während wir aus dem Bisherigen den Eindruck haben mußten, daß diese eine sehr weitgehende ist, zeigt sich in sämtlichen anderen Lebensäußerungen ein ganz abweichendes Bild.

Außer Bootfahren und einer kindlichen Form der Fischerei übernehmen die Kinder gar nichts von den Beschäftigungen und Interessen der Eltern. Sie spielen nicht Verheiratetsein, ahmen nicht deren Ehesitten nach, spielen nicht Tauschhandel. Im Gegensatz zu den Eltern, für die es nur den strikt individuellen Besitz gibt, ist der Besitz der Kinder an Kanoes, Fischwerkzeug, Tabak usw. völlig gemeinsam. Ich erwähnte bereits, welch eine große Rolle im Leben der Erwachsenen die Schutzgeister spielen, die über Moral und Sitte wachen und Verstöße mit dem Tode des Schuldigen oder seiner Anverwandten bestrafen. Bei den Kindern kommen die Schutzgeister

nur den Jungen zu, und diese kümmern sich nicht um sie. Während die erwachsenen Männer sich ihrer Überlegenheit über die Frauen rühmen, welche ihnen ihr Schutzgeist erteilt, verwenden die Knaben auch diese Waffe nicht. Die Kinder kümmern sich auch um die im Dorfe dauernd vor sich gehenden Divinationsprozeduren nicht, mit deren Hilfe Krankheit, Geschäfts- und Unternehmungserfolg usw. durch Wahrsagerinnen von den Geistern erforscht werden, obwohl diese seltsamen Riten in einem unheimlichen Trancezustand vor sich gehen und geeignet sein müßten, das Interesse der Kinder zu erwecken. Sie ahmen sie auch nicht nach, obschon kein Mensch ihnen den Zutritt zu diesen Zeremonien verwehrt. Die einzigen Jugendlichen, die sich um die Geister kümmern, sind die verlassenen Kinder, bei denen die Geister eine Art Vaterstelle vertreten. Die andern, die einen wirklichen Vater zum Verwöhnen und Beschützen haben, finden offenbar die notwendige Befriedigung dieser Bedürfnisse bei ihm und brauchen nicht ihre Phantasie mit Geistergeschichten anzustrengen.

Entsprechend der eminent praktischen Erziehung sind die Kinder während der frühkindlichen und auch während der Latenz- und Pubertätszeit fröhliche, kräftige, vergnügte Individuen. Sie sind auch intelligent. Dabei aber sind sie völlig phantasielose, nüchterne, sachliche Geschöpfe, die sehr wenig Spiele oder gar Märchen kennen.

Andererseits aber beginnen schon verhältnismäßig frühzeitig, etwa zwischen dem achten und zehnten Jahre, infolge der Kinderverlöbnisse für die Mädchen die Tabus, welche die Schwiegerverwandten betreffen, und unter dem Drucke der Erwachsenen fangen sie bald an, sie zu beachten. Etwas später erfolgt das auch bei den Knaben. Die Mädchen nämlich erwerben die Kenntnisse der Traditionen überhaupt frühzeitiger, weil sie nach und nach zu den Arbeiten der Mütter hinzugezogen werden und so anfangen, die Tabus der Mütter, Großmütter und sonstiger weiblicher Verwandten mitzuhalten. Die Knaben, die zu keiner Arbeit herangezogen werden und so länger der Gesellschaft der Erwachsenen fernbleiben, sind an diesen Dingen desinteressierter. Erst in der Ehe erfahren sie Genaueres über ihre zeremoniellen Verpflichtungen.

Was nun das Verhältnis der Kinder zu den Eltern betrifft, so habe ich schon angedeutet, daß die Mutter sehr rasch aus dem Gesichtskreis des Kindes fortgeschoben wird. Die Mutter ist weder eine Respekts- noch eine Liebesperson, man kann mit ihr kommandieren, man kann von ihr zu jeder Tages- und Nachtzeit Bemühungen fordern, ohne irgendeine Verpflichtung, ihr zu gehorchen, ihr einen Gefallen zu tun oder gar sie zu lieben — ja man kann sie schlagen; denn nicht nur die Männer schlagen ihre Frauen, auch die Kinder schlagen ihre Mutter, ohne daß diese es wagen würde, sie zu züchtigen.

Das hievon sehr verschiedene Verhältnis zum Vater, dem Gewährenden, habe ich schon vorhin erwähnt, und es ist bei diesem gegensätzlichen Verhalten der Eltern kein Wunder, daß die Kinder am verwöhnenden Vater hängen.

Um das sechste Jahr freilich vollzieht sich eine Wandlung, die wir bereits angedeutet haben, und die wir dem Einflusse der Latenz zuschrieben. Die Kinder

trennen sich endgültig von den Eltern und bilden eigene Gemeinschaften, die lose nach Altersgruppen zusammengesetzt sind.

Mit der Latenz scheint wohl auch ein auffälliges Zeichen affektbesetzter Haltung zusammenzuhängen, das Verhalten in bezug auf das Trommeln. Getrommelt wird bei zeremoniellen Gelegenheiten von den Männern. Mädchen und Frauen trommeln nur den sehr einfachen Rhythmus des Todes, anläßlich von Todesfällen. Knaben trommeln alle Rhythmen bis zu ihrem fünften, sechsten Jahre begeistert und geschickt nach. Ebenso erlernen und üben sie in der Öffentlichkeit bis zu dieser Zeit, von ihren Vätern dafür gelobt, die phallisch-akrobatischen Tänze. Während über das weitere Schicksal dieser Tänze während der Latenz nichts ausgesagt wird, stellt Mead fest, daß vom sechsten Jahre bis zur Pubertät die Knaben unter gar keinen Umständen dazu zu bringen sind, in der Öffentlichkeit eine Trommel anzurühren. Unter sich im Knabenhause tun sie das dagegen. Wie schon vorhin erwähnt, herrscht im Knabenhause übrigens ein gewisses Maß von Homosexualität.

Eine ähnliche Rolle wie das Trommeln spielt das Singen. Bis zum sechsten Jahre können die Kinder Melodien, wenn auch nur dürftig, nachsingen. Nach dem sechsten Jahre verlieren sie jedes musikalische Gehör. Nur ein einziger Manus-Insulaner war fähig, Lieder nachzusingen; aber dieser hatte sechs Jahre in einer auswärtigen Schule, bei Missionaren verbracht.

Es gibt uns zu denken, daß solche auffällige Hemmungen in bezug auf den Gehörssinn gerade in der Latenzzeit auftreten. Wir finden jedoch etwas Weiteres unter dem bisher erwähnten Material: Wir haben gesagt, daß die Manus beim Gütertausch einen scheinbar höhnischen, phallischen Exhibitionstanz vollführen, bei welchem es darauf ankommt, durch entsprechende Körperbewegungen den Penis abwechselnd vorwärts, aufwärts und seitwärts zu schwingen. Dies ist, abgesehen von den Obszönitäten, die in der Kreuzvettern-Basen-Beziehung Sitte sind, die einzig gestattete, ja gebotene Obszönität im Leben der Manus. Nun erlernen die Manus-Knaben diese Tänze schon in der frühesten Kindheit und ihre darin erworbene Fertigkeit wird von den zuschauenden Vätern durch ein Lob belohnt, bei welchem die Väter scheinbar keinerlei Zweifel darüber walten lassen, daß ihnen diese Exhibition lustvoll ist. Der Beginn des Zeitpunktes, zu welchem die Knaben diesen Tanz erlernen, fällt zwischen das dritte und vierte Jahr. Leider sagt Mead nichts darüber aus, ob die Knaben die Tänze auch nach dem sechsten Jahr, wenn sie eine eigene Gesellschaft bilden, beibehalten. Da jedoch ihre Berichterstattung über alles, was sie gesehen hat, eine sehr genaue ist, gibt schon die Tatsache zu denken, daß sie nichts darüber erwähnt, daß Knaben in der Latenzzeit, bzw. in der Pubertät, an solchen Tänzen teilnähmen. Ferner müssen wir noch in Rechnung ziehen, daß diese Tänze zu den zeremoniellen Tauschaktionen gehören, und da ja Mead ausdrücklich sagt, daß die Kinder von dem Beginn der Latenzzeit an weder Interesse noch Anteil an diesen haben, da wir wissen, daß sie die Tänze vorher nur in Gegenwart der Väter bei eben diesen Gütertauschen ausführten, so ist es wohl statthaft anzunehmen, daß die Knaben die phallischen Tänze nach Eintritt der Latenzzeit unterlassen.

Weiterhin ist es auffällig, daß die Kinder, denen Mead die Möglichkeiten des Zeichnens zeigte, und die daraufhin der Forscherin an die 30.000 Zeichnungen lieferten, nur sehr selten Geschlechtsmerkmale an den von ihnen im übrigen nüchtern und sachlich gezeichneten Figuren anbringen. Wenn sie das aber tun, so bezeichnen sie den Mann durch den Penis, die Frau dagegen nicht durch die Vulva, sondern durch das Bastbüschel, das diese vor der Vulva trägt.

Diese Beobachtung legt uns die Vermutung nahe, daß die Vorstellung der Vulva angstbesetzt ist. Fügen wir nun hinzu, daß diese Kinder von ihrer Geburt an nackt herumlaufen, also gegenseitig ihre Genitalien sehen — andererseits aber immer wieder Zeugen davon sind, wie sich die Eltern der eigenen Genitalien schämen; zweitens, daß die Mädchen diejenigen sind, die bereits im dritten Jahre, wenn auch nur gelegentlich, ein Bastbüschel vorgebunden bekommen, während sich die Knaben ihrer freien Nacktheit viel länger erfreuen dürfen; drittens, daß die Knaben befähigt sind, die phallisch-aggressive Akrobatik auszuführen, die Mädchen dagegen nicht; daß die Knaben hierfür das lustvoll erteilte und empfangene Lob der von beiden Geschlechtern geliebten Väter erhalten; viertens, daß nur die Knaben die Väter zu den für die Männer reservierten Latrinen begleiten dürfen; fünftens, daß die Knaben von ihrem dritten bis vierten Lebensjahre an Bogen, Speer und Fischzeug vom Vater bekommen und auch verwenden, was bei den Mädchen nicht der Fall ist, so werden wir durch diese Feststellungen in unserer Vermutung bestärkt, daß die Kinder das Fehlen des Penis als eine Benachteiligung empfinden, denn es zeigt sich, daß auf allen möglichen phallischen Gebieten die Knaben den Mädchen gegenüber Vorrechte und Vorteile haben.

Dazu kommt, daß die Kinder ja in einem Raume mit den Eltern schlafen und infolgedessen sowohl die grobe, unwirsche, feindselige Behandlung beobachten können, die der Vater der Mutter bei jeder Gelegenheit angedeihen läßt, wie auch Zeugen des elterlichen Koitus bei Nacht sind. Es besteht die Fiktion, daß die Kinder von dem elterlichen Koitus keine Kenntnis haben, da sie während dieser Zeit schlafen. Daß es eine Fiktion ist, zeigt folgende Bemerkung eines sechsjährigen Manus-Knaben über eine schlechtgehende Ehe: „Warum schlägt er seine Frau die ganze Zeit, statt sie zu koitieren?" Auffallend an diesem Ausspruch ist übrigens auch die Gleichsetzung mit einer Aggression, in diesem Falle Schlagen und Koitieren. An der Fiktion, daß die Kinder während des elterlichen Koitus schlafen, beteiligen sich nicht nur die Eltern, sondern sogar auch die Kinder; wenn sie nämlich in einem fremden Hause schlafen, so verabschieden sie sich am darauffolgenden Morgen mit den Worten: „Wir haben gestern nachts geschlafen, wir haben nichts gesehen und gehört."

Obschon diese formale Aufrechterhaltung der Fiktion durch die Kinder eigentlich nur ein Ritual darstellt, sehen wir dennoch daran, daß die Sexualablehnung verinnerlicht wurde. Von Malinowski ist uns bekannt, daß die nicht entfernt lebenden und auf derselben Kulturstufe stehenden Trobriander sich ganz anders verhalten. Diese nehmen es als selbstverständlich an, daß das Kind dem elterlichen Koitus zusehen will, was wir daraus entnehmen können, daß die Eltern vor dem Beginn des Koitus dem Kinde zurufen: „Steck den Kopf unter die Decke!"

Die Manus-Kinder beobachten und wissen natürlich, daß dieser Koitus sich unter Formen abspielt, die für die Frau unangenehm, ekelhaft, brutal und schmerzhaft sind, denn das Ideal des Manus-Mannes ist ja, wie schon gesagt, die Vergewaltigung.

Diese Kinder müssen also eine ungemein eindrucksvolle Vorstellung vom Koitus als sadistischem Akt haben, bei welchem der Mann der Frau Gewalt antut, ihr Leiden zufügt und sie immer besiegt. Die Frau ist eben nur die Minderwertige, Unterlegene, Leidende, die verachtete Sklavin. Was aber eine Frau ist, wie sie beschaffen ist, erfahren die Kinder ja durch die Art der Bekleidung frühzeitig. Wie im Gegensatz hierzu ein Mann aussieht und funktioniert, wird ihnen durch die Zärtlichkeit der Manus-Väter, von denen wir vorhin hörten, daß sie nachts mit den Kindern im Arme schlafen, ebenso früh beigebracht.

Es ist nun wohl unzweifelhaft, daß bei diesen Gelegenheiten das Kind bei seinem Vater Erektionen erlebt und eine recht genaue Kenntnis und Vorstellung vom Penis und von dessen Möglichkeiten hat. Sicher wird es, dieser Tatsachen innegeworden, ihnen auch die entsprechende Bedeutung im unterschiedlichen Lose des Mannes und der Frau zuschreiben.

Andererseits dürfen die Kinder über das Thema nicht sprechen, die Erwachsenen zeigen bei der kleinsten Anspielung darauf empörte, wuterfüllte Scham. Es ist also Tabu.

Hier müssen wir einer weiteren, sehr merkwürdigen Tatsache gedenken. Die Manus sind der Ansicht, daß die Frau nur einmal, und zwar das erste Mal menstruiert. Bei dieser Gelegenheit wird eine Menstruationsfeier für das kleine Mädchen abgehalten, an welcher vorwiegend Frauen beteiligt sind. Von da ab erlernt das Manus-Mädchen, daß die Menstruation eine ungeheure Schande ist, welche sie sorgfältig zu verbergen hat. Der Manus-Mann dagegen ist der Meinung, daß die weiteren Menstruationen nur durch den jeweiligen Koitus ausgelöst werden.

Hier sehen wir ganz deutlich, daß der Koitus als blutig-sadistischer Akt vorgestellt wird, den der Mann den benachteiligten Frauen aufzwingt — hat er ja die blutige Schande der Menstruation zur Folge.

Es ist freilich aus dem Buche von Mead nicht zu ersehen, worauf der Penismangel der Mädchen zurückgeführt wird, wenn auch in dem einen oder dem anderen Brauche Zeichen der Kastrationsangst sichtbar werden; um nur eines zu erwähnen, z. B. die Rolle der Ahnengeister, die bei der Aufrechterhaltung der Moral dem Übertreter durch Krankheit oder Tod an seiner Person oder an seinen Angehörigen schaden.

Wir wollen hier die Darstellung der Sitten, Bräuche und Ansichten der Manus-Insulaner abbrechen; ich meine, das bisher Gesagte genügt, um aus diesem Material analytische Folgerungen zu ziehen.

In der Manus-Gesellschaft wird also die Sexualität ganz besonders streng abgelehnt und gehemmt. Desgleichen sind besonders strenge Ge- und Verbote auf dem Gebiete der Analität eingeführt. Das Resultat sind Kinder, die sich schon sehr früh diesen Ge- und Verboten fügen; nicht einmal in der Phantasie wagen sie sich in diese Bezirke. Die analen Triebkomponenten werden in der Form sublimiert,

daß eine Überschätzung des Besitzes erfolgt. Aus dem Bereiche der Sexualität schließt sich dieser Überschätzung des Besitzes die phallisch-anale Triebkomponente der Aggression an. Demgemäß entwickeln sich aus diesen Kindern Erwachsene, deren Leben sich in aggressivem Streben nach Besitz erfüllt.

Einen Fingerzeig für die Entstehungsgeschichte dieser seelischen Struktur der Manus liefert die auffällige Hemmung im Bereiche der Hörfunktion. Es ist keine Rede von einer konstitutionellen Minderwertigkeit des Gehörsinnes, wir haben ja gesehen, daß die Manus-Kinder singen, aber nur bis zum sechsten Jahre, daß sie vor sechs Jahren und nach der Eheschließung Rhythmen zu trommeln vermögen, nicht aber in der Zwischenzeit. Die Beobachtung Meads, daß die Manus-Kinder, im selben Raume mit den koitierenden Erwachsenen schlafend, vom Akte selbst nichts gehört oder gesehen haben wollen, läßt uns den Ursprung dieser Störung vermuten. Sicher ist die Unterlassung einer Zurkenntnisnahme dieses Aktes auf eine Aufforderung, einen Befehl, ein Verbot der Eltern zurückzuführen. Doch dieses Verbot erreicht seine volle Wirksamkeit erst in der Latenz, denn eine vorhin zitierte Beobachtung besagt, daß ein sechsjähriger Junge ganz ungehemmt vom Koitus spricht.

Nun kann auf dem Gebiete des Sehorgans das Verbot keine solche Rolle spielen, wie auf dem des Gehörorgans, sind doch die Hütten der Manus nachts zweifellos nicht beleuchtet. Überdies ist es leicht, die Augen zu schließen, indes man sich der Gehöreindrücke schwer oder gar nicht erwehren kann, selbst wenn man es möchte. Es scheint unter diesen Umständen begreiflich, daß eine starke Ablehnung der rhythmischen Geräusche beim Trommeln erfolgt; man kann sich vorstellen, daß alles stark Rhythmisierte mit den rhythmischen Geräuschen des Koitus in Verbindung gebracht, bzw. identifiziert wird; darüber aber hinaus dürfte die stark sadistische Art der Ausführung des Koitus bei den Manus-Insulanern diesen zu einem ziemlich geräuschvollen, von Stöhnen und Schreien begleiteten Akt machen. Erinnern wir uns daran, daß im Zusammenhang mit dem Geschlechtsakte die meisten Tiere auffällige Laute ausstoßen. Am auffälligsten ist dies beim Vogel, dessen Gesang ja eine Werbung bedeutet, doch auch bei den andern Tieren sind die mit der Geschlechtstätigkeit zusammenhängenden Laute besonders auffällig. Hören wir uns die Musik, richtiger die Gesänge der Primitiven an, welche nach unseren Begriffen eher einem rhythmisch-organisierten Schreien als einem Singen in unserem Sinne gleichen, so können wir hier eine der Wurzeln des Gesanges, wenn nicht der Musik vermuten. Es ist nicht anzunehmen, daß der Gesang der Manus sich von dem Gesang der andern Primitiven wesentlich unterscheidet, und unter solchen Umständen können wir es verstehen, wenn die Manus-Kinder auch eine Hemmung in bezug auf das Singen aufweisen.

Aber nicht nur auf dem Gebiete des Gehörsinnes ist eine solche Hemmung nachweisbar. Wir haben ja gesehen, daß vom sechsten Jahre an die Kinder eigene Gruppen bilden, welche sich in jeder Beziehung bemühen, Sitten und Gebräuche zu beobachten, die von denen der Väter und Mütter, der Welt der Erwachsenen, so verschieden wie irgend möglich sind. Weder ahmen sie die Bräuche der Erwachsenen nach, noch unterwerfen sie sich ihnen, noch auch versuchen sie an diesen, selbst

wenn sie für Kinder interessant sein müßten, teilzunehmen. Sie schaffen sich, besonders die Knaben, eine streng getrennte Welt, die zur Erwachsenenwelt einen völligen Gegensatz bildet. Es ist für den analytisch geschulten Beobachter klar, daß hier ein im Laufe der ersten sechs Jahre wahrscheinlich unter heftigen Kämpfen und Auflehnung gebildetes Über-Ich verinnerlicht wurde, welches dem Ich als einzigen Ausweg aus den zahllosen mit Angst besetzten Versuchungssituationen, denen die Kinder, dank der Manus-Einrichtung des Schlafens im selben Bett mit den Eltern, ausgesetzt sind, nur eine Ablehnung der gesamten elterlichen Welt erlaubt. Das Ergebnis ist diese merkwürdige, phantasiearme, mit höchst eintönigen Spielen, die sich hauptsächlich auf Balgereien beschränken, beschäftigte Kinderwelt; man wird geradezu an eine zwangsneurotische Erscheinung erinnert: an die Verarmung der Persönlichkeit. Kein Wunder, wenn diese Kinder nach einem neuen Spiel, das ihnen Mead vorschlägt, nach dem Zeichnen, mit Begeisterung greifen — ist es doch nichts von dem, was die Erwachsenen tun. Jedoch auch kein Wunder, wenn sie unter dem Drucke der Kastrationsangst, den gefährlichen Identifizierungen mit den Erwachsenen ausweichend, in der Latenz den Privatbesitz zugunsten der Eigentumsgemeinschaft aufgeben.

Aber auch ein anderer Weg ist den Kindern versperrt, der Weg der Objektbeziehung. Die erste Objektbeziehung zur Mutter wird durch das Verhalten des Vaters zu dieser untergraben, denn es stellt sich heraus, daß das Objekt, welches man geliebt hat, positiver Gefühle nicht würdig ist, wird es doch von dem geliebten Vater verächtlich behandelt und erniedrigt. Ja, es wird von ihm gezwungen, einem diejenigen Dienstleistungen, deretwegen man es zu allererst schätzen gelernt hat, in sklavischer Abhängigkeit darzubringen. Warum sollte man dann noch um die Liebe eines solchen Wesens werben, warum eine echte Objektbeziehung aufrechterhalten. Man möchte sagen, daß die Objektbeziehung zur Mutter außer an der Herabsetzung des Objektes an einer allzu weitgehenden Gewährung zugrunde geht.

Dieser Vorgang bildet zweifellos nur eine Ergänzung zur besonders starken Inzestschranke, welche wir schon zu Beginn der Latenz bei den Manus-Kindern voraussetzen dürfen. Die besondere Stärke dieser Inzestschranke ist begründet durch die Verführungssituation, welche dadurch entsteht, daß die Kinder zuerst beim Vater und später bei der Mutter schlafen. Sie müssen also wohl durch den Kontrast zwischen dem väterlichen und mütterlichen Genitale ganz besonders beeindruckt werden. Dazu dürfte noch kommen, daß sie beim Schlafen im Bette der Mutter deren sorgsam geheimgehaltene Menstruation unmittelbar miterleben, also eine Bestätigung dafür erhalten, daß der Penis ihr durch einen blutigen, gewaltsamen Akt geraubt wurde. Welches dieser Akt ist, sagen ihnen die Eltern selbst: Unter den Manus-Männern ist ja die Überzeugung verbreitet, daß die Menstruationen der Frau durch den jeweiligen Koitus verursacht werden. So muß in der Phantasie der Manus-Kinder beim gewalttätigen Koitus der Vater mit seinem furchtbaren Penis die Mutter ihres Gliedes berauben, immer wieder eine blutige Wunde hinterlassend. Dadurch macht er sie zur minderwertigen Frau, die an einem periodisch verursachten ekelhaften Leiden krankt, dessen man sich schämt. Krankheiten jedoch sind Strafen

der Ahnengeister für Vergehen sexueller Natur. An diesem Punkte zeigt sich der Zusammenhang des Vaters mit dem Ahnengeist, ist er ja in diesem Falle das ausführende Organ der strafenden Gerechtigkeit. Den engen Zusammenhang von Vater und Ahnengeist sahen wir übrigens auch vorhin, als davon die Rede war, daß Waisenkinder sich an den Ahnengeist halten, der sie wie ein Vater beschützt. Es wird auch begreiflich, daß der Ahnengeist bei Vergehen Verwandte, richtiger Gegner, des Verbrechers straft. Er benimmt sich dann so, wie der liebevolle Vater es in der Kindheit tat, der, um die Launen des schlimmen Kindes zu befriedigen, die Mutter schalt und schlug.

Der Untergang der Objektbeziehung zur Mutter ist also doppelt begründet: Einerseits ist sie der Zärtlichkeit nicht wert; andererseits sind sexuelle Strebungen nach ihr allzu gefährlich, weil man, wegen sexueller Vergehen bestraft, ihr gleich werden könnte. Sich mit ihr zu identifizieren, ist wieder unmöglich, eben weil sie des Penis beraubt, daher minderwertig und ihr Los so unlusterweckend ist.

Anders die Objektbeziehung zum Vater. Diese ist wohl von vornherein in günstigere Bahnen gelenkt worden, doch hier erfolgt eine Störung dieser Beziehung, wenn auch ganz anders als im Falle der Mutter, wiederum durch eine allzu weitgehende Gewährung. Ich meine damit die Verwöhnung, welche das Kind durch das Schlafen im Bette des Vaters erlebt. Man kann ruhig annehmen, daß diese Versuchungssituation früher oder später, angesichts der außerordentlich sexualablehnenden Haltung der Erwachsenen, Schwierigkeiten machen muß. Es gibt zweifellos einen Punkt, über den hinaus die Gewährung nicht gehen kann, und bei welchem Versuche der Kinder, ihre Beziehung zu dem betreffenden Elternteil voll auszuleben, strenge zurückgewiesen werden. Als Folge dieser Versagung muß wohl sehr bald eine starke Verdrängung der Objektbeziehung zum Vater einsetzen, während die Objektbeziehung zur Mutter schon von vornherein durch die Herabsetzung durch den Vater sowie durch die vorhin dargestellte Kastrationsangst im ambivalenten Stadium festgehalten wurde und sich nie zu einer rechten Objektbeziehung entwickeln konnte.

Die besten Beziehungen werden die Manus-Kinder wohl zu den eigenen Geschwistern entwickeln können, da ja die Kinder von vornherein während der Nacht dadurch voneinander getrennt sind, daß jedes bei einem anderen Elternteil schläft. Doch da die ursprünglichen Vorbilder für solche Beziehungen versagt haben, da überdies die Sexualität und die Sinnlichkeit sozial geächtet ist, die Zärtlichkeit infolge der bedenklichen Erlebnisse mit dem Vater gehemmt ist, so wird diese Beziehung zu den Geschwistern sich in den Bahnen des Rationalen, der sublimierten Analität, abspielen.

Die späteren Identifizierungen erfolgen ausschließlich mit dem Vater, wenngleich nicht auf dem Gebiete seiner Tätigkeit (mit Ausnahme von Fischfang), sondern im Bereich des Charakters. Es ist auch Mead aufgefallen, daß die Manus-Kinder, gleichgültig ob Knaben oder Mädchen, ausnahmslos den Charakter des Vaters genau reproduzieren. Die Mädchen freilich tun das in augenfälliger Weise nur bis zu ihrem zehnten Jahre. Dann werden sie in die Frauengesellschaft aufgenommen, wo sie

jedoch keine richtige Identifizierung mehr fertigbringen, da sie bereits gegen dreizehn unter die Herrschaft der Tabus fallen, welche ihnen so vielerlei Hemmungen auferlegen, daß es dann nur schwer zu einer entsprechenden Charakterbildung kommen kann.

Für den Manus-Knaben ist die Zerstörung der früheren Objektbeziehungen weiterhin entscheidend. Als Erwachsener keiner richtigen Objektbeziehung zu Gleichaltrigen fähig, teilt er seinen Trieb in zahllose Unterteile auf und lebt ihn sozusagen fraktioniert aus. Diese Aufteilung des Triebes habe ich bereits bei der Schilderung der Manus-Sexualität erwähnt.

Die Aufsplitterung in phallische Sexualität, sinnliche Kreuzvetter-Basen-Beziehung, zärtliche Bruder-Schwester-Beziehung, zärtlich-sinnliche Vater-Kind-Beziehung, die alle voneinander strenge geschieden werden, erinnert uns jedoch an eine Erscheinung, die uns aus der Pathologie der Neurosen bekannt ist; ich meine den Mechanismus der Isolierung, der in der Zwangsneurose eine so wichtige Rolle spielt. In der Zwangsneurose erreicht der Patient durch die Isolierung, daß Tätigkeiten, die sonst angstbesetzt sind, nunmehr angstfrei vorgenommen werden können. Dasselbe scheint auch im Falle der Manus zuzutreffen. Die Person der Frau ist, wie wir gesehen haben, schon rationell angstbesetzt, da sie dem wirtschaftlich feindlichen Clan angehört. Dazu mögen noch die unbewußten Angstvorstellungen kommen, welche durch die Vulva ausgelöst werden: Wir haben gesehen, daß bei den Manus zweifellos eine große Dosis Kastrationsangst vorhanden ist. Überdies haben auch sicherlich die Männer infolge der außerordentlich starken Aggressionen, die sie in ihrer Sexualität ausleben, den Frauen gegenüber entsprechende Schuldgefühle. Es ist nun begreiflich, daß — nachdem Sexualität als Aggression mit Schuldgefühlen beladen ist und die zärtlichen, bzw. sinnlichen Regungen auch als Sexualität empfunden werden — die Manus-Männer diese Regungen von der phallischen Sexualität, die die Trägerin der eigentlichen Aggression ist, streng isolieren. Diese Isolierung ermöglicht ihnen, diese Splitteranteile des Triebes abzuführen. Die eigentliche phallische Sexualität ist darum allerdings noch keineswegs frei von Schuldgefühlen, wie das ja aus der Art, wie sie ausgeführt wird, klar hervorgeht. Dies ist übrigens auch beim Zwangsneurotiker der Fall, der, insofern er überhaupt zu einer genitalen Sexualität kommt, diese in klandestiner und schuldbeladener Weise ausübt.

Wenn wir nun die übrigen Erscheinungen des Lebens, bzw. der Kultur der Manus-Insulaner betrachten, so müssen wir uns sagen, daß ihre Genauigkeit in bezug auf Verpflichtungen, Geldangelegenheiten usw. sehr stark an das entsprechende Verhalten des Zwangsneurotikers erinnert. Auch bei diesem finden wir die übergenaue Einhaltung von Verpflichtungen, die bekanntlich unter Umständen das gesamte Leben unmöglich machen, die außerordentliche Aufmerksamkeit, welche den Exkretionsvorgängen geschenkt wird, und jenen phantasieleeren Realismus, der scheinbar das gesamte Leben der Manus-Insulaner beherrscht. Es wirft sich nun die Frage auf, ob man deswegen die Manus als Zwangsneurotiker ansehen will. Ich bin der Meinung, daß dies eine falsche Fragestellung wäre. „Neurotisch" kann man definieren als ein der Realität und der Umwelt nicht angepaßtes Verhalten, welches

durch eine Sexualisierung von Tätigkeiten, bzw. Verhaltungsweisen, welche sonst in eben dieser gegebenen Umwelt aus sachlichen nichtsexuellen Ursachen ausgeübt werden, charakterisiert ist. Von dieser Voraussetzung ausgehend muß der Zwangsneurotiker in unserer Umwelt tatsächlich als Kranker gelten. Nehmen wir dagegen die Voraussetzungen der Umwelt der Manus-Insulaner als die ihnen gegebene Realität, so müssen wir uns sagen, daß sie dieser Realität angepaßt sind. Es sind für sie sachliche Gründe, die sie veranlassen, sich zu verhalten, wie sie es tun, nämlich einfach die Gründe der Sitten, Gewohnheiten und Forderungen ihrer Umwelt. Es ist zweifellos, daß alle diese Verhaltungsweisen auch sexualisiert sind; sie werden jedoch nicht um ihrer Sexualisierung willen vom Einzelindividuum betrieben, sondern deswegen, weil er sich durch ein Andersverhalten von seinen Dorfgenossen unliebsam unterscheiden, ja Strafe und Gefährdung riskieren würde, während sich die Anpassung an die Umwelt durch sozialen Erfolg belohnt macht. Wir können also dieses Verhalten des Einzelindividuums nur als realitätsangepaßt ansehen, mögen aber, sofern dies einen Sinn hat, von der Gesamtkultur der Manus als von einer Kultur mit zwangsneurotischem Einschlag sprechen. Es ist zweifellos, daß auch unserer Kultur gegenüber ein Beobachter, der sich so weit objektiviert, wie wir dies der Manus-Kultur gegenüber zu tun versuchen, gleichfalls Züge entdecken könnte, welche an pathologische Erscheinungen erinnern — wir können dies ja selber schon, wenn wir historisch vergangene Perioden unserer Kultur betrachten.

Bei den Manus-Insulanern ist die Aufsplitterung der Triebanteile zu einer institutionellen Einrichtung erhoben worden. Solche Erscheinungen mögen unter dem Drucke religiöser Forderungen bei manchen andern Völkern aufgetreten sein, schwerlich aber in dem Maße, wie bei den Manus, welche die gesamte Sexualität *dosi refracta* zu vertragen scheinen. Das mag unsere Aufmerksamkeit auf ähnliche Vorgänge bei unseren Neurotikern lenken, wo ich in manchen Fällen den Eindruck hatte, daß die einfache Aufteilung des Triebes in Sinnlichkeit und Zärtlichkeit nicht ausreicht. Freilich ist es fraglich, ob man weitgehende Generalisierungen vornehmen kann; während bei den Manus der institutionelle Charakter der Triebanteile diesen ihre Unveränderlichkeit wahrt, wird die Aufsplitterung des Triebes, die unsere Neurotiker über die Trennung der Zärtlichkeit von der Sinnlichkeit hinaus vornehmen, *ad hoc* gemacht sein und für uns jeweils als eine Identifizierung mit einem oder dem anderen Familienmitglied, bzw. als eine Wiederholung einer Beziehung zu einem solchen gelten. Immerhin wird es der Mühe verlohnen, unsere Aufmerksamkeit in unseren Analysen auf die Frage zu lenken, welche Angst in einer solchen Beziehung erspart wurde, indem darin Anteile zumindest des Triebes ungefährdet untergebracht werden konnten.

Es wäre interessant, festzustellen, wieso sich eigentlich die Gemeinschaft der „urkommunistisch" lebenden Manus-Kinder und -Jünglinge bis zum Alter von vierundzwanzig Jahren übergangslos, ohne Anleitung, außer den rituellen Belehrungen, die dem jungverheirateten Mann von seiner Frau und seiner Familie zuteil werden, in die Wirtschaftsform der Erwachsenen mit ihren strengen Eigentumsbegriffen umwandelt. Ich habe schon vorhin angedeutet, daß für Kind und Jüngling der Besitz

in ähnlicher Weise mit Kastrationsangst behaftet war wie so viele andere selbstverständliche Dinge, die vor der Latenzzeit erlaubt waren (Trommeln, Singen, Tanzen usw.). Die Achtung vor fremdem Eigentum ist eine ungeheuere, die Erwerbung eigenen Besitzes kann nur in Identifizierung mit dem Vater geschehen. Gerade diese vermeiden die Kinder sorgfältig, selbst in ihren Spielen, und so kommen sie zu der eigenbesitzlosen Wirtschaftsform. Von dieser freiwilligen Entsagung werden sie dann durch die von der Familie gewünschte und gebotene Ehe befreit, und die Schuldgefühle, die sie noch haben, werden befriedigt durch die schwere Fron, welche sie zur Abtragung der für die Braut gezahlten Beträge auf sich nehmen müssen. Nicht ganz; zu einer freien, unbelasteten Sexualität kommen sie trotzdem unter keinen Umständen. Es bleibt eine klandestine verwerfliche Tätigkeit, die eigentlich außer Kinderzeugung keinen Zweck hat, die aus dem Stadium der Ambivalenz kaum je herauskommt, und in der sie ihre Aggressionen teilweise unterbringen.

Diese Vermutungen sollen jedoch nur andeuten, in welcher Richtung ich mir eine weitere Untersuchung dieser Probleme vorstelle, die ich an diesem Orte nicht vornehmen will, da sie uns von unserem Hauptthema fortführt. Dagegen will ich, nachdem wir einen Einblick in die Kindererziehung und die daraus resultierende Kultur der Manus getan haben, diese mit dem vergleichen, was Malinowski über die Trobriander und Róheim über die Aruntas berichten.[3]

Während bei den patriarchal organisierten Manus die Aggressionen begünstigt, die Traditionen vernachlässigt werden, die Sexualität unterdrückt und in der analen Phase fixiert wird und infolgedessen der Besitz eine zentrale Bedeutung erlangt, der Erwachsene seine Aggressionen im Besitze auslebt, aber auch die Sexualität nur aggressiv und unbefriedigend erleben kann, ist es bei den matriarchal organisierten Trobriandern ganz anders. Hier finden wir eine Kindererziehung, die in weitgehendem Maße gewährend ist; die Sexualität wird in keiner Form wirklich versagt oder abgelehnt, Einschränkungen der kindlichen Sexualität und der einzelnen Partialtriebe scheinen nur zu erfolgen, wo diese in die Sphäre der andern störend eingreifen würde. Man könnte sagen, daß bei den Trobriandern eine gleichmäßige Freiheit mit einer mäßigen, realitätsgerechten Einschränkung der Sexualität, der Analität und der Aggressionen bei der Kindererziehung herrscht. Dementsprechend finden wir auch beim Trobriander keine Fixierung im Prägenitalen, keine Perversionen, wenig Masturbation, wenig Aggressionen und am allerwenigsten solche in der Sexualität. Eine Fixierung an den Besitz ist erst im Werden, Andeutungen davon sind bereits sichtbar und begründet in der Wandlung ihrer sozialen Struktur vom Matriarchat zum Patriarchat. Zweifellos werden diese Wandlungen mit der Zeit auch die entsprechenden psychologischen Veränderungen mit sich bringen.

Noch einen Schritt weiter, bei den zentralaustralischen Aruntas haben wir, nach Róheim, abgesehen von einigen unerheblichen Inzest-Tabus kaum Versagungen auf dem sexuellen Gebiete, überdies aber eine Ignorierung aller Sauberkeitsbegriffe. Der

3) Das Folgende stellt die Hypothese des Psychoanalytikers dar, die ohne den Anspruch, das gesamte einschlägige Forschungsmaterial der Ethnologie zu überblicken, vorgelegt werden soll.

Säugling und das Kleinkind bleiben tagelang in ihren Fäkalien liegen, und auch in der weiteren Kindererziehung, insofern von einer solchen die Rede sein kann, sind die analen Versagungen unbekannt. Dafür kennt der Erwachsene den Begriff des Besitzes scheinbar überhaupt nicht. Noch mehr: Trotz den prekären Verhältnissen, in denen dieses Volk lebt — denn die zentralaustralische Steppe liefert als Nahrung nur Würmer, Käfer, Reptilien und kleinere Säuger, welche alle in mühsamster und unsicherster Weise von den Aruntas erbeutet werden müssen —, kennen sie nicht einmal die Sorge um den nächsten Tag. Ohne einen Gedanken an die Zukunft, an die Möglichkeit einer Gefahr des Verhungerns, die doch nahe genug liegt, leben sie zufrieden in ihrem kargen Lande.

Wir sehen also bei den Aruntas in der Kindererziehung eine weitgehende Triebgewährung, ein Fehlen jeder Versagung selbst auf dem analen Gebiete; daraus entwickelt sich eine Erwachsenengesellschaft, die weder den Privatbesitz noch die Sorge um diesen kennt. Bei der Kindererziehung der Trobriander finden wir hingegen eine realitätsangepaßte Triebentwicklung mit möglichst wenig Versagungen auf dem Gebiete des Sexuellen und eine Erwachsenengesellschaft, welche sich im Übergang von der Naturalwirtschaft ohne Sondereigentum zum Privatbesitz befindet, aber in sexueller Beziehung frei und ohne Neurosen und Perversionen zu sein scheint. Und schließlich haben wir die Manus, bei denen wir in der Kindererziehung eine außerordentlich konsequente Versagung sowohl auf dem Gebiete der Analität wie der Genitalität finden; das Resultat ist eine Erwachsenengesellschaft, in der Privateigentum und Ansätze einer „kapitalistischen" Wirtschaftsform die zentrale Rolle spielen; die Sexualität der Erwachsenen nimmt neurotische Formen an, die an die uns bekannte Zwangsneurose erinnern.

Es kann natürlich gar nicht die Rede davon sein, daß, historisch und in zeitlicher Abfolge betrachtet, die Form der Erwachsenengesellschaft und der Wirtschaftsordnung als eine Folge jener Form gelten soll, in welcher die Kindererziehung vor sich geht. Eine solche Behauptung liegt mir fern — ebensowenig kann man aber das Gegenteil sagen. In der Wirklichkeit kann man nur vermuten, daß das eine zwangsläufig das andere bedingt und *vice versa*.

Diese knappe Nebeneinanderstellung der Forschungsergebnisse dreier Ethnologen gibt eine Vorstellung davon, wie eigentlich die Resultate einer exakten psychologisch-pädagogischen Forschung aussehen müßten. Dazu ist unter den heutigen Verhältnissen in den Kulturländern keine Möglichkeit gegeben. Diese Resultate aber bestätigen in weitestem Maße die Anschauungen, welche die psychoanalytische Wissenschaft bisher von diesen Fragen gehabt hat, und zwar sowohl die theoretischen Annahmen wie auch jene praktischen Folgerungen, welche sich in bezug auf die Wirkungen kleinster Unterschiede sowie der Relativität quantitativer Verhältnisse bei Versagung und Gewährung in der frühen Kindheitserziehung ergeben hatten.

Eingelangt Anfang 1933.

BESPRECHUNGEN

Aus der Literatur der Grenzgebiete.

BURKERSRODE, JOHANNES und ILLE, KURT: **Charakterbeurteilung von Kindern und Jugendlichen auf Grund typologischer Betrachtungsweise.** Mit einem Vorwort von Johannes Schlag. I. Anhang: Charakteristik von Kindern über Kinder, von Johannes Zarn. II. Anhang: Selbst- und Fremdcharakteristik im 9. Schuljahre, von Albert Stein. III. Anhang: Beispiele für die Ausfüllung des Fragebogens zur Selbstbeurteilung. Pädagogisch-Psychologische Arbeiten aus dem Institut des Leipziger Lehrervereins. Herausgegeben von Johannes Schlag. XX. Band. 1. Teil. Leipzig. Verlag der Dürrschen Buchhandlung. 1933. 84 Seiten.

Die Verfasser verfolgen mit ihrer Arbeit zwei Ziele: die Bearbeitung von Spezialproblemen der Typenforschung und die Anwendung der Typenlehre in der Praxis, vornehmlich als Hilfsmittel der Schülerkenntnis. Wenn auch gerade an letzterer die Überlegenheit der psychoanalytischen Lehre gezeigt werden könnte, möge doch der Rahmen einer Inhaltsangabe nicht überschritten werden.

Nach einem Überblick über den heutigen Stand der Typenforschung (Freuds Typen werden in einer Übersicht genannt) wird auf „die Vertreter der beiden wichtigsten Typologien“ näher eingegangen: Jaensch und Kretschmer-Pfahler-Kroh. Die Verfasser schließen sich diesen im wesentlichen an, nehmen von der Erörterung des Somatischen und Pathologischen bewußt Abstand und beschränken die Arbeit auf rein psychologische Typen innerhalb des Normalen. Der schizothyme und der zyklothyme Typus werden starrer und aufgeschlossener Typus genannt. Die Äußerungsformen des Starren und Aufgeschlossenen (aus den verschiedenen Typenlehren, Beobachtung und Experimenten an Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen gewonnen) werden auf verschiedenen Gebieten einander gegenübergestellt: Stellung zum Ich, Stellung zu den einzelnen Menschen, Stellung zur Gemeinschaft, Stellung zur Welt, die Gefühlswelt, die Gedankenwelt, die Welt der Werte.

Die Typenzugehörigkeit der Versuchspersonen (142 Jugendliche im Alter von 12 Jahren 10 Monaten bis 16 Jahren 2 Monaten, aus vier Klassen höherer Volksschule und zwei Klassen Berufsschule in Leipzig) wird durch Selbstbeurteilung in Fragebogen (43 Fragen), Fremdbeurteilung durch Mitschüler und Lehrer (wobei die Charakteristik nach einem Beurteilungsschema verlief) und experimentelle Prüfung festgestellt. Auf Grund der Selbstbeurteilung ergaben sich 60% als dem aufgeschlossenen, 40% als dem starren Typus zugehörend. In 10% der Urteile von Lehrern und Mitschülern bestand keine Übereinstimmung, in 25% halbe Übereinstimmung, in 65% volle Übereinstimmung.

Um die Charakterbeurteilung zu kontrollieren, wurden die Versuchspersonen im Gruppenexperiment geprüft, und zwar: Auffassungsumfang, teilinhaltliche Beachtung (tachistoskopische Darbietung von sinnvollen, sinnleeren und mit Druckfehlern versehenen Wörtern), ganzheitliche Auffassung, Aufmerksamkeitsverteilung, Umstellbarkeit und assoziative Beweglichkeit (Finden von möglichst vielen passenden Überschriften zu vorgelegten Bildern), Ablenkbarkeit, Figurensuchen (der starre Typus neigt zu planmäßigem Suchen, der aufgeschlossene zu planlosem), Figurenmerken, wobei die Formseher (starrer Typus) und Farbseher (aufgeschlossener Typus) unterschieden werden konnten.

Im allgemeinen ließ sich einerseits ein Zusammenhang zwischen aufgeschlossenem Charaktertypus und weiter, fluktuierender, ganzheitlich gerichteter Aufmerksamkeit, anderseits

zwischen starrem Charaktertypus und enger, fixierender Aufmerksamkeit und teilinhaltlicher Beachtung feststellen.

Die Verfasser legen größten Wert darauf, daß die Unterrichts- und Erziehungsmethoden vom typologischen Standpunkt revidiert werden und die Erzieher eine diesbezügliche Ausbildung erfahren. „Der Wert der Typologie besteht darin, dies richtige erzieherische Handeln bewußt zu machen, rational faßbar und damit lehrbar."

Die drei Anhänge geben praktische Beispiele und Ergebnisse der Selbst- und Fremdcharakteristik.

Es berührt den psychoanalytisch Orientierten eigentümlich, daß — wenn auch an einer für den Gedankengang der Arbeit unwichtigen Stelle — Handgeschicklichkeit und Schreibgeschwindigkeit zu den „konstitutionellen Symptomen" gezählt werden. Auch diese Arbeit konnte den Referenten nicht davon überzeugen, daß wir „in den Bauplan seelischer Strukturen einen gewissen Einblick durch typologische Einsichten" erhalten.

K. Eißler (Wien)

BURRIDGE, W.: **A new physiological Psychology.** With a foreword by Leonard Hill Edward Arnold & Comp., London, 1933. VI und 158 Seiten.

Das Vorwort besagt, daß auf Grund einer experimentellen Studie über das Herz die Theorie aufgestellt wurde, daß die zentralen Neurone und die peripheren Endorgane rhythmische Kolloidsysteme mit zwei Energiequellen sind: Absorption und kolloidale Aggregation. Die Empfindungen haben Beziehungen zur Absorption, Bewußtsein zur Aggregation. Rascher Rhythmus ist zu Lust, langsamer zu Unlust zugeordnet. Der Ref. gesteht, daß er nicht imstande ist, die physiologischen Theorien des Autors zu beurteilen. Sie mögen ausgezeichnet sein. Der Autor ist jedoch nicht imstande zu zeigen, daß sie irgendwie zum Verständnis psychologischer Probleme beitragen.

P. Schilder (New York)

REICH, OTHMAR: **Das Qualitätsproblem in der Psychologie und seine Lösung.** Eine musikpsychologisch-psychologische Abhandlung. Selbstverlag des Verf. Prag. 1933. VIII und 139 Seiten.

Der Fundamentalgedanke der Abhandlung lautet: Es gibt ein Urquale des Seelischen, das mehr oder weniger unbewußte schlichte Lebensgefühl; hievon differenzieren sich auf dem Wege komplexer Wirkungserlebnisse speziellere subjektive Lebensgefühle sowie objektivierte Wahrnehmungsqualitäten. Demnach besitzen alle Qualitäten im Bewußtsein, ebenso aber auch das Urquale selbst eine biologisch verfolgbar Genese. Diese hier kurz gefaßte Theorie wird auf Grund spezieller tonpsychologischer Tatsachen einerseits, einer energetisch fundierten allgemeinen Naturphilosophie der Reaktionsweisen der Lebewesen andererseits abgeleitet und durch diese erläutert. Die Darstellungen der verschiedenen energetischen Hintergründe der Lust-Unlust sowie des Entwicklungsweges des Seelischen von traumatischer Erschütterung bis zum vorbeugenden Qualitätserlebnis werden den Theoretiker der Psychoanalyse näher interessieren. Der gründlich durchdachten Arbeit mangelt an mehreren Stellen ein Hinweis auf ähnliche Gedanken (auf G. Révész bei der Ableitung der Grundtatsachen der Tonpsychologie, auf H. Werner bei Herausarbeitung der entwicklungspsychologischen Prinzipien, auf Bernfeld-Feitelberg bei dem streng energetischen Aufbau der Reaktionsweisen, auf J. Pikler mit seiner aktiven Anpassungstheorie des Empfindungsvorganges).

I. Hermann (Budapest)

SCHUON, FRITHJOF: **Leitgedanken zur Urbesinnung.** Zürich, Orell-Füßli-Verlag, 1935. 109 Seiten.

Der Autor gehört zu jenen, die in verschwommenen mystischen Ausflüssen durch reichliche Vorsetzungen der Silbe „Ur" vor die verschiedensten Ausdrücke die Unklarheiten der eigenen Erlebnisse als Urerlebnisse darstellen und vermitteln wollen. „Uranblick", „Urgehalt", „Urwirklichkeit", „Ursatz" trifft man schon im ersten Absatz, und so zieht es durch das Buch durch. Nirgends trifft man auf festen Grund, da jeder sonst eindeutige Ausdruck im Zusammenhange des Übrigen sogleich seine feste Form und seinen gewohnten Inhalt verliert und in Wortmystik zerfließt.

Zwei Proben aus dem Inhalt mögen über das Buch sprechen.

„Als wirkender Ursatz ist das Sein Gott, als Schöpfer der Welt; jedoch ist Sein oder Gott dasjenige, was durch diese Wörter ausgedrückt wird, nur dadurch, daß das gebrochene Erkennen nicht über diesen Wendepunkt hinausgeht; das Sein ist gleichsam der Schleier, dahinter sich die höchste Wirklichkeit verbirgt. Die Welt ist einem Stufenbau vergleichbar, dessen Grundfesten die Erscheinungswelt und dessen Gipfel das Sein bedeutet; jenseits dehnt sich der endlose Raum aus, welchen der Gipfel berührt, während der Raum als solcher kein Verhältnis zum Gipfel hat, trotzdem vom Gipfel aus ein umgekehrter, ins Endlose weitergehender Stufenbau denkbar ist; der unbegrenzte Raum bedeutet dem Bau, was das unbegrenzte, alles übersteigende, allein herrliche und alles auflösende Letzte, das reine Göttliche, der Welt bedeutet."

Und an einer späteren Stelle:

„Genuß ist ein Ausfluß der Lust; diese ist weiter und tiefer als aller Genuß. Lust ist ein Ausfluß der Freude; diese ist weiter und tiefer als alle Lust. Freude ist ein Ausfluß des Lebens; dieses ist weiter und tiefer als alle Freude. Leben ist ein Ausfluß des Daseins; dieses ist weiter und tiefer als alles Leben. Das Dasein ist der Ausfiuß des Seins; dieses ist weiter und tiefer als alles Dasein. Das Sein ist der Ausfluß des Letzten, Unendlichen, Allwirklichen, Allweiten und Alltiefen."

R. Sterba (Wien)

STERN, WILLIAM: **Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage.** Martinus Nijhoff, Haag, 1935. XIX und 364 Seiten. Erste Lieferung.

Dies ist die erste Lieferung eines Werkes über allgemeine Psychologie, das den Gegenstand lehrbuchmäßig behandelt, jedoch die philosophische Grundeinstellung des Autors zur Basis hat. Psychologie ist „die Wissenschaft von der erlebenden und erlebnisfähigen Person". Die sinnhaltige, einheitliche, lebendige Person ist so Hauptgegenstand Sternscher Psychologie. Das Objekt ist nur insoweit Gegenstand der Psychologie, als es auf diesen Träger bezogen wird. Dem Ref. erscheinen die Auseinandersetzungen über die personalen Dimensionen am glücklichsten zu sein. „Die personale Welt hat eine natürliche Mitte." Diese Mitte hat aber eine Erstreckung. Innen-außen ist die Dimension als Grundpolarität innerhalb des Personalen. In der personalen Gegenwart ist das akute Lebnis (der Person) und die akute Situation (der personalen Welt) durchaus in eins verschmolzen. „Die personale Gegenwart ist raum-zeitlich neutral; sie ist das ungetrennte ‚jetzt-hier'; die personale Gegenwart ist ... ausgedehnt und strukturiert." Der Bericht über das psychologische Tatsachenmaterial ist im allgemeinen knapp und übersichtlich, die Literatur ist nicht systematisch berücksichtigt. Der Bericht über Psychoanalyse ist sehr dürftig. Stern spricht von einer psychoanalytischen Komplextheorie. Der Komplex ist ein in der Tiefe lauernder Feind. St. tadelt den mechanistischen Zug der Psychoanalyse. Der Begriff unbewußter Vorstellungskomplexe wird als abenteuerlich bezeichnet und durch den Begriff der mnemischen

Bereitschaft ersetzt. Hingegen glaubt St. an Verdrängung und die Wiederbelebung verdrängten Materiales. Man wird die Fortsetzung des Sternschen Werkes abwarten müssen, bevor man zu einem endgültigen Urteil gelangt. Die Klarheit der Darbietung geht Hand in Hand mit einer gewissen Schematisierung (so ist z. B. der Bericht über das *déjà vue* und über die Amnesien sehr unbefriedigend; ebenso ist die Darstellung der Gestaltprobleme zu schematisch). Es ist zu erwarten, daß die Fortsetzung manche Lücken ausfüllen wird. Aber auch der Torso ist lesenswert. P. Schilder (New York)

SYDOW, ECKART V.: **Dichtungen der Naturvölker.** Religiöse, magische und profane Lyrik. Gesammelt, gesichtet und in deutscher Sprache herausgegeben von Eckart v. Sydow. Wien, Phaidon-Verlag, 1935. 266 Seiten.

Einführend weist der Herausgeber dieser prächtigen Sammlung mit Recht darauf hin, daß dieses Gebiet der künstlerischen Weltproduktion im Gegensatz zur Plastik der Primitiven bisher nur sehr selten beachtet worden ist, obwohl ihre poetische Begabung keineswegs geringer ist als ihr plastisches Talent. Für Frömmigkeit, Liebe, Krieg, Trauer und Schmerz findet der Naturmensch ergreifenden, allmenschlichen Ausdruck.

In einem Nachtrag werden die Formen dieser Dichtung, ihre Verschmolzenheit zu Wort, Ton, Geste, die häufige Verwendung von Wiederholungen, die seelischen Quellen, wobei die Wirkung der Landschaft eine besondere Überraschung bildet, hervorgehoben; es wird gezeigt, wie es bei einzelnen primitiven Völkern eine bewußte Pflege der Dichtkunst sowohl bei der Gemeinschaft als beim Einzelnen gibt, die uns doch auf den ersten Blick als ein Zeichen hoher Kultur erscheint, und es wird schließlich auf die Stileinheit von bildender und plastischer Kunst bei den verschiedenen primitiven Kulturen hingewiesen. Ein Register der Stämme und der europäischen Autoren schließt den vornehm ausgestatteten Band.

Die Dichtungen stammen von den Naturvölkern der ganzen Erde und gruppieren sich in folgende Themen: Religion und Magie; Tod und Krankheit; Liebe und Familienleben; Geselligkeit; Kampf, Triumph, Lobpreis, Jagd; Monologe; Kinderschlaflieder; Tierlieder und Landschaft.

Sie erwecken beim Leser ein ähnlich verwundertes Staunen wie etwa der Anblick der Malereien der Eiszeit in den Höhlen von Altamira oder das Studium von gewissen Zeichnungen von Kindern oder Geisteskranken, in denen der Psychoanalytiker in analoger Weise die tiefsten Quellen produktiver Schönheit wirksam sieht.

A. Kielholz (Königsfelden-Aargau).

IMAGO, Band XXI ⟨1935⟩, Heft 3

(Ausgegeben im Oktober 1935)

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

DR. EDMUND BERGLER, Wien I., Seilerstätte 7.
DR. LUDWIG EIDELBERG, Wien XIX., Chimanistraße 11.
PROF. DR. FRIEDRICH S. KRAUSS, Wien VII., Neustiftgasse 12.
DR. ERNST KRIS, Wien XIX., Schwarzspanierstraße 11.
DR. JOHANNES LANDMARK, Oslo, Universitetsgate 2.
PROF. DR. LUDWIG PFANDL, Zuschriften an die Redaktion.
DR. MED. ET PHIL. PAUL SCHILDER, Professsor an der New York University, 52 Gramercy Park, New York, N. Y.
DR. R. A. SPITZ, 18 bis, rue Henri Heine, Paris XVI[e].
DR. ALFRED FRHR. V. WINTERSTEIN, Wien XIII., Wattmanngasse 38.

Wir bitten zu richten:

Redaktionelle Zuschriften aus allen Ländern mit Ausnahme Nordamerikas an die Redaktion der „Imago", Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien I, Börsegasse 11.

Redaktionelle Zuschriften aus Nordamerika an Dr. Sandor Rado, 324 West 86[th] street, New York City.

Geschäftliche Zuschriften aller Art an Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien I, Börsegasse 11.

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Gesellschaft m. b. H., Wien I, Börsegasse 11
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortlich für die Redaktion: Dr. Robert Wälder, Wien II Obere Donaustraße 35
Druck: Manzsche Buchdruckerei, Wien IX
Printed in Austria